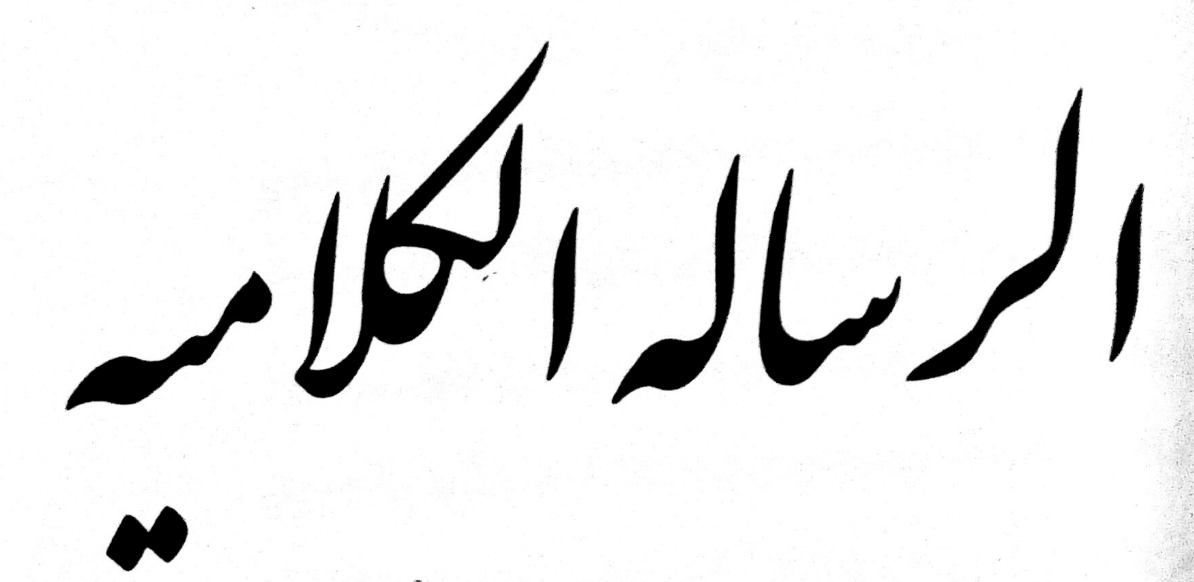


مولف : سید حسن چوری

الاسم الاعظم هو الله واختار النووي انه الحي القيوم منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله وانه مبعوث الى جميع الخلق اما لتكليفهم
او لمجرد تشريفهم والله الحي العليم السميع البصير المريد القدير المتكلم الباقي الخالق الحي القيوم الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وحده
لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ابدع العالمين وفضل على الكل خاتم الانبياء والمرسلين عبده سيدنا محمداً صلى الله وسلم عليه وعلى آله
واصحابه وازواجه امهات المؤمنين وذرياته الطاهرين وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين وعلى سائر الانبياء والملائكة والمقربين اما بعد فيقول
افقر الفقراء الى الله الغني حسن الجهوري الحسيني انه لما لاح لخلدي ان اكتب رسالة يسهل بمطالعتها تعقل وصفه نفسه بالكلام والتصديق اليقيني به
لما رايت تحير اكثر اهل العصر في ذلك حتى اختار بعضهم لعجزه عن تصور الحق مذهب الاعتزال فوفقني ربي بمحض الفضل لتحريرها بعد معرفة ذلك بوجه
صحيح فان كنه ذاته تعالى وصفاته العلى عسير التعقل على غير من علم اني انقل من الثقة ولا اعزو غالباً احترازاً عن التطويل وقد اتيت بالتصريح حين لم
اجد في ذلك النقل احتجت غالباً باقول ليعرف لو اقف عليه انه من هذا الكليل الذهن العليل الحفظ فلا يغتر به حتى يمعن فيه النظر وليظهر له الحق وان ظهر له
فساده فلا ينسبه لاحد غيري اذ المعيوب انما يرد لصاحبه ولا اريد بقولي اقول الا التبري في فهم المراد بالقول فاللهم وفقني وسائر المبتدئين لتمييز
الحق عن الباطل في اصول الدين وتمييز الصواب عن الخطأ في فروعه آمين مقدمة اعلم ان الكلمة بفتح فكسر لغة الحجاز وبها جاء التنزيل وبكسر
الاول وفتحه وسكون الثاني لغة تميم تطلق لغة على الجمل المفيدة قال تعالى وكلمة الله هي العليا بدليل سبحانه لا اله الا الله وقال عليه السلام كلمتان حبيبتان

مجازاً كما في شرح الفية ابن مالك للسيوطي وفي التصريح منه

الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وفي اللغة المشهورة اللفظ الواحد لو مهملاً واذا حذفها تكون اسم جنس افراده لكن جمعيا او

حقيقة منه

بعامة قول في ذلك في المعنيين يعم اللفظ العربي والعجمي وفي اصطلاح الادباء لفظ مفرد عربي وصف افراده ان لا يقصد بجزئه جزء معناه

والكلام في اللغة ما يتكلم به ولو عجميا او مهملا قليلا او كثيرا ناقصا او تاما خبرا او انشاء وفي الادب خصه بالمركب المفيد الخبر او الانشاء

والخبر يعم الاسمية والفعلية ومنه الظرفية وقد تجعل الشرطية قسما ثالثا وذلك عند المناطقة وبعض الادباء وجمهورهم على ان الكلام

فيها هو الجزاء والشرط قيد له فتكون الشرطية من مصدوقات القضية وعند المناطقة يسمى الخبر لفظيا او عقليا قضية والانشاء يعم

الطلب والتنبيه ويطلق الكلام في اللغة ايضا على النقوش الخطية ثم قيل يشترط كون مدلولها اللفظ المفيد كزيد قائم وقيل مطلقا كزيد ومن ذلك

تسمية ما بين دفتي المصحف الذي يسمى كلام الله وعلى الاشارة المفهمة ومنه قوله تعالى ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا اذ الاصل

في الاستثناء الاتصال وعلى ما يفهم من حال الشيء ومنه قول زهير امن ام اوفى دمنة لم تكلم وهذا يقال له لسان الحال وعلى معنى التكليم الذي

هو المصدر اي التكليم والتلفظ ولو بعجمي او مهمل او مفرد او مركب تام او ناقص محكوم او اسم مصدر وعلى ما في النفس من المعاني المدلول

الوضعية بتلك الالفاظ لكون العبارة عنه مصيبة ومنه قول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واطلاقه

على الخط والاشارة وما يفهم من حال الشيء مجاز وعلى المعنى المصدري حقيقة وعلى الباقيين قيل حقيقة وقيل فيما في النفس

المعاني مجاز وقيل انه فيه حقيقة وفي مطلق اللفظ مجاز وفي اصطلاح المتكلمين اي من اهل السنة عبارة عن المعنى القائم بالنفس

صرح به في التوضيح ويأتي هو وانه المنشأ للكلام المعنوي المدلول الوضعي للالفاظ والكلام اللفظي وانه الكلام حقيقة اي انه الكلام

اللغوي حقيقة لانه المنشأ للكلام اللغوي مطلقا اولفظا او خطا او اشارة فافهم وانتظر والتكليم بمعنى كلمتين كما سبق قال

الله تعالى وكلم الله موسى تكليما اي تكلم عم نوالد مع موسى عليه السلام وهما اي الكلمة والكلام على المعنى اللغوي والاصطلاحي

مشتقان من الكلم بمعنى الجرح يعني خسته كردن لوجود المشاركة لفظا والمناسبة معنى فانه كما ان الكلم يؤثر في

البدن يدرك بحاسة البصر كذلك التكليم يؤثر في السمع بقرعه وفي الذهن بنقش صورة اللفظ ومعناه اذا كان

ذا معنى يدرك بحس السمع بالذهن وكذا الالفاظ وهي مفاد الكلمة والكلام يلزمهما تأثير في السمع بالقرع وفي

وفي الذهن بالنفس ولا يلزم كثرة الاشتقاق من الاصل اي العلم اذ المشتق ولا هو الاصل والمفروض تبعه غير اشتقاق لها بملاحظة وذلك كما في

النقل مثلا كما نقل الصلوة والزكوة من معنيهما اللغويين الى المعنيين الاصطلاحيين بنقل المشتقات كصلى وزكى من غير نقل على حدة ثم الكلام اللفظي

اي ما يتكلم به يحصل لنا بمعونة مخارج الحروف من اقصى الحلق للهمزة الى ظاهر الشفتين للميم وهو من جنس الحروف والحروف من جنس الاصوات فالحرف

كيفية مخصوصة تحدث للهواء بسبب تموجه في المخارج فهو الصوت المخصوص فليس الهواء المتموج ولا تموج الهواء بل تموج الهواء سبب قريب للصوت

فالتكيف بكيف هو الحرف هو الهواء لا الكيف الذي هو الصوت منه

والحرف والسبب البعيد القرع والقلع فهو كيف الهواء بنوع كيف من الصوت فلا يلزم قيام العرض اي الحرف بالعرض اي الصوت في بيان ذلك منعه

المتكلمون انما اجازه الفلاسفة فقيامه في التحقيق بالهواء المتموج وفي متفاهم العرف بالمتكلم فهو والصوت عرض من اقسام جنس الكيف قال الفاضل عبد الحكيم

في بحث الموضوع من الحاشية يكون الكلمة والكلام عرضا ومسموعا وغير قار الذات انتهى وقال في بحث المعرب منها قول الفاضل العضدي ان الحركة تعرض

عما يعرض به الحرف انتهى وهو المتكلم في متفاهم العرف والهواء المتموج في المخارج في التحقيق انتهى او هو الهواء المتموج في المخارج فيكون جوهرا متكيفا

بالكيفية المخصوصة وهو ما عليه النظام من المتكلمين فلعله تساهل في العبارة ومراده ان تلك الكيفية لا تعين المتكيف ولو كان جوهرا لم يمكن

اي تخصيصا لا عرفا فقط وليس المراد حقيقة انهما موجودان خارجا منه

ان يعلم اصل قيام الالفاظ بذاته تعالى نعم التكلم والتلفظ وصف المتكلم واللافظ حقيقة وهما بالمعنى المصدري ثم كل جزء منه سابق موقوفا

لجزء آخر منه لاحق اذ وجود الثاني فيها مشروط بعدم الاول بعد وجوده فيمتنع محال الحق واما الكلام اللفظي لله تعالى فبخلقه تعالى او باتصافه تعالى

به من غير تحيز فيه وليأتي تفصيله واما المعنوي اي الكلام المعقول الموضوع له اللفظ واطلاقه عليه حقيقة عرفية في اصطلاح المنطقيين فيحصل اي علمه

اي عند ذلك على ما جرت عادته تعالى منه — المسماة بالعلم ايضا منه

لنا اما من حين او من دونه بالقوة العاقلة اي باستعمالها اذ الحصول بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للقوة العاقلة وغيرها من الاسباب والعلم مما كونه

ماهيته المعلوم او منتجة في الذهن على القول بالوجود الذهني على ما عليه الفلاسفة وبعض من اهل الكلام من حيث انه صفة قائمة بالنفس وعرض لها من الكيف

من حيث انه يتحد مع ما في الخارج معلوما فيتغاير العلم والمعلوم بالاعتبار وجمهور القوم لم يقولوا بالوجود الذهني فالعلم عندهم اضافة او فعل

انفعال فالعلم غير المعلوم واما العلم بمعنى مبدأ انكشاف الامور فصفة للنفس وكيف قائم بها ومغايرة للمعلوم ذاتا والظاهر ان الشيخ

[هامش: اما النفع كيفية او صورة ليس باضافة ولا انفعال منه]

[هامش: يأتي زيادة تفصيل لهذا في المجلد الآتي منه]

ايضا غير ذير وتفصيله في مقامه وذلك المعقول فيما قد يغيب عن المدرك وما في الحواس كان يخفى تفننا لها وما في العقل قد يبقى ببقائه

فائدة اعلم ان النفس اي الناطقة وهو العالم بالله والعامل لله والمقبل عند الله اذا سلم من غير الله والمحجوب عن الله اذا استغرق في غير الله

وهي الذي اذا عرف الانسان فقد عرف نفسه واذا عرف نفسه فقد عرف ربه وهو الذي قد يهوى الى اسفل السافلين ويحتفي الى افق

الشياطين وقد يرتقي الى اعلى عليين وترتقي الى عالم الملئكة المقربين لطيفة ربانية روحانية لها بالقلب الصنوبري مزيد تعلق بل كيفية

لا كتعلق العرض بالجسم والوصف بالموصوف او المستعمل للآلة او المتمكن بالمكان وهو المراد بقوله تعالى قل الروح من امر ربي ويرادفه الروح

والعقل والقلب والذهن وتلك اللطيفة جوهر مجرد عند الحكماء واكثر الصوفية ومحققي المتكلمين يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف غير داخل

فيه ولا خارج عنه لانه لتجرده غير مكاني وهي النفس المتعلقة وذلك الجوهر البسيط باعتبار ميله الى العالم الجسماني بحيث لا يرجع الى الحق ابدا

ولا يستقر الاعند الارض وذلك المعنى فيه ظلماني طبعه يسمى نفسا وباعتبار توجهه الى عالم القدس بحيث لا يستقر الا عند الحق تعالى وذلك المعنى

فيه نوراني طبعه كذلك روح وسر وخفي واخفى وباعتبار جامعيته الجانبين من غير غلبة احدهما قلب ويطلق القلب على اللحمة الصنوبرية

والامارة واللوامة والمطمئنة والروحانية ايضا اقسام اعتبارية للنفس الجوهرية الناطقة فالامارة تأمر بالسوء وتطيع مقتضى الشهوات

ولا تلوم صاحبها على جنايته وهي المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك واللوامة تلوم نفسها على تقصيرها

في عبادة مولاها وان اجتهدت في الاحسان قال الله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة والمطمئنة آمنة باستقامتها على الطاعة وساكنة

تحت الامر قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والروحانية تميل الى المباح كالنزهة وسماع الصوت الحسن

والمآكل الطيبة والامارة تجمع الشهوة فتسمى نفسا بهيمية والغضب فتسمى نفسا سبعية وذلك المعنى الظلماني هو المراد بالنفس في اصطلاح

الفقهاء والصوفية وبذلك المعنى تذكر مع الشيطان مقدمة عليه لانها اسوء منه اذ هي مغرة بطبعها واغراء الشيطان محرمها ولانه يستمد

من الشيطان وتستكمل بخواطرها من خواطره حتى زعم بعض ان الشيطان هو النفس الامارة وباعتبار اتصافها اي الجوهر الذكي

علم انه قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من عرف المحدث القائم بالذات يعرف الله ولا يعرفه احد الا ... ولا اضداد ولا صفات ولا حركة وحركة الا انتقال علامة النقصان فلا يكون للمدعين الضالين المضلين بالاتحاد في الحديث الشريف اشارة الى ان معرفة المجرد ليس مقدورا للبشر ممكنا لكن ذلك البسيط او واجبا تعالى وذلك لانه لا طريق لنا الى معرفة كنه الشيء الا التحليل وليس تحليل البسيط مقدورا لنا فلا يمكن لنا معرفة ماهية البسيط حتى انه لم يجد احد منهم يحقق تلك المعرفة البشرية كلام المثنوي يدل على ان ماهية الممكن مقدورة لبعض من الكاملين منه

اعلم ان ما يأتي في النفس مما يتعلق بمعصية خمس مراتب الاول الهاجس وهو ما يلقى في القلب والثاني الخاطر وهو ما يجول في القلب والثالث حديث النفس وهو ترددها في فعل الخاطر وتركه والرابع الهم وهو ترجيح قصد الفعل والخامس العزم وهو الجزم ... بفعل الفعل والاربعة الاول معفوة ما لم يتكلم او يعمل بها اي بما يلقى في القلب اما ان وصل الى حد مازكر فيعفى عنها ... واما العزم فذنب كالفعل وان لم يفعل ... الخواطر اي افراد كل نوع من الانواع ... اي ... العارف قد يكو ... النفس وتميز خواطرها ... اما ... سوى ذاته تعالى وصفاته فهو الحق ...

... الصلاة في التمام ...
... الكتب واهل السنة ...
... الايات ...
... مشترك ...
... والصنف ...

المذكور بقوة نور انبثاري بتقليه بالنور غريزية يتكمل عند كمال الجسد وحد البلوغ تستتبع العلم للجوهر الموصوف عند سلامة الالات واستعمالها عقل

ويطلق اي العقل النسبة ايضا لتلك القوة وهي بعض بمكن بروال مع النفس ولو بصفته نفث فلذلك يقال ان العقل غير النفس ولا يقال في صفته ايضا انها غيرنا نه نفث

كالابقال العينية في المقابين ويطلق ايضا على المراتب الاربع لتلك القوة العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالفعل وعلى العلم المستتبع

ويطلقه الحكماء على جوهر مجرد لا يتعلق بالبدن تعلقا كما تر وهو الملك في اصطلاح الملة على ما زعمهم ارواح مجردة لا اجسام لهم والمراد في قوله عليه السلام اول

ما خلق الله العقل النفس الناطقة او العقل الاول الذي قال به الفلاسفة وهو جوهر حال النفوس مثلا بالنسبة اليه كحال الانوار بالنسبة الى الشمس علم وقوله

عليه السلام اول ما خلق الله نوري يؤيد المعنى الاول وبارادته يحصل التوفيق بين الحديثين الشريفين لكن الحديث الاول موضوع صرح به ابن حجر

في شرح الهمزية ومن صفات هذا الجوهر ما يسمى بالعقل والنفس بسبب تلك الصفة تدرك الكليات والجزئيات المجردة وتحفظها عند اهل الحق

وحافظها عند الفلاسفة المبدأ الفياض والحواس الظاهرة الات للنفس بها تدرك الماديات اي الجزئيات المادية المحسوسة وقال الحكماء خلافا للمتكلمين

بالحواس الخمسة الباطنة الحس المشترك في مقدم البطن الاول من البطون الثلثة في الدماغ يجتمع فيها صور المحسوسات الخمسة بالحواس الظاهرة وخزانة الخيال في مؤخر

البطن الاول يحفظها والواهمة في مؤخر البطن الاوسط او مقدم الثالث تدرك المعاني الجزئية المادية بعد تعلق الحواس الظاهرة بالجواهر والحافظة في مقدم البطن

الثالث او مؤخره تحفظها والمتصرفة وتسمى المتفكرة والمتخيلة في مقدم البطن الاوسط تفصلها وتركبها وقالوا بهذه الخمسة الباطنة لزعمهم

ان النفس لبساطتها لا تقدر على ادراك الماديات والمتكلمون ينفون ذلك وعدم الوقوع لا يستلزم الاستحالة بل يدعون الوقوع ايضا فانه على راي ابهم

انتفاء الحس الباطن يكون علم المادي الحاصل بعد حسه وغيبته عن الحس الظاهر تعقلا اي ادراكا بالعقل لا تخيلا او توهما اي ادراكا بالحس الباطن فيكون

ادراك النفس للماديات بغير توسط الالات الجسمانية الباطنة عند المتكلم فتبصر وان الواصل لا ينفصل منه الا الواصل اي لا يكون مبدأ لا اثر

مختلفين في شيء من ذلك لا يتم على القواعد الاسلامية وتفصيل ذلك في مقامه ثم المراد بالحواس الباطنة اي الدماغية فرقتان تقول ان الادراك للماديات

بالنفس الا ان الحواس الظ والباطنة واسطة الادراك لارتسام الصور بالباطنة دون النفس وفرقة تقول ادراكها بالحواس الباطنة بدليل انها

مدركة في سائر الحيوانات مع ان ارتسامها فيها ثم ادراك الحس المشترك وخزانته للمحسوسات بالحواس الظ بتوسط تلك الخمس وادراك النفس لها بتوسط

تلك السبع يسمى احساسا وادراك الواهمة والحافظة للمعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة بالحواس الظ او ادراك النفس لتلك المعاني بتوسط هذه السبع

يسمى توهما وادراك المتصرفة وهي تسمى متخيلة اذا طاوعت الواهمة ومتفكرة اذا طاوعت النفس وهي غير خزانة الخيال للحس المشترك اي

ادراكها للتركيب او ادراك النفس لها بتوسطها اي المتصرفة يسمى تخييلا واعلم ان الاحساس تصور لا تصديق لاختصاصه بالنسبة التامة الخبرية وكذا

هذا التوهم واما هذا التخيل فالظاهر انه قد يكون تصديقا كما قد يكون تصورا فتامله واما التوهم والتخيل والشك المعروفة في فن المنطق

من اقسام التصور المقابل للتصديق فاعم ولم يوجد في التخييل فتامله مع التحقيق منه من حمل لو وجدها على النسبة التامة الخبرية خلافا

لمن قال بوجود النسبة الناقصة اي النسبة التي بين في القضية ولو كان طرفاها من الكليات او المجردات فتامل هذا واحهم لم يكن ضروريا في هذا

الكتاب لكن لا ينبغي ان لا تجده في غيره فليتامل فيه والمتكلمون قالوا ان المدرك الكل والحافظ له هو النفس وينسبون تلك القوى اليها الا

ان الحواس الظ الات اي طرق ارتسام الكلام في النفس فلا حس باطنا اما الحس الظ فيشترك فيها العقلاء والبهائم وليس للنفس البهائم

التي هي ايضا جوهر مجرد متعلق بالبدن على ما قيل القوة العاقلة اذ ليس لها النفس الناطقة اما الروح الحيواني وهو جسم لطيف لمجاري سار

في البدن فيشترك فيه الانسان وسائر انواع الحيوان وهذا الروح هو المركب في الانسان للنفس الناطقة والموت بفنائه وكذا الروح النباتي

يشترك فيه الانسان وسائر انواع الحيوان والاشجار والنباتات وقد يقال انه ليس لغير الانسان من الحيوان الا هذا الروح كما انه ليس للنباتات

الا الروح النامي فالحاصل ان للانسان روحين النفس الناطقة التي هي الجوهر المجرد المذكور والروح الحيوانية التي هي يشترك فيها

النبات وغيره من سائر انواع الحيوان وليس لما سوى الانسان سوى هذه الروح وهي جسم لكن جوهر مجرد اذ اثبات نفس مجردة

لانه ليس للنبات الا الروح النامية

مجرد عن الجسم لم يقل به احد وذلك الجسم بخاري لطيف كهواء لطيف نفخ فيه الله تعالى بارادته وقدرته من اخلاط باطن الحيوان المتنشئة من

الطعام والشراب له مزاج معتدل ينبع من القلب الصنوبري في باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبت الروح الحيواني ويصل

بواسطة العروق الى الدماغ وسائر الاعضاء واجزاء البدن ويتحمل بانوار ملئكة السماء وارادته تعالى وقدرته القوى البدنية اي الاحساسات

الظاهرة والباطنة وحركة الاعضاء والاعمال وهو المركب في الانسان للنفس الناطقة وتحمله لما ذكر يبقى ما بقي اعتدال مزاجه عما جرت عادته تعالى

فاذا بطل ذلك الاعتدال بغلبة الحرارة او البرودة او بسبب آخر كالضرب بقطع قبول الآثار وهذا هو الموت وجامع اسباب ابطاله ملك

الموت وهذا الروح هو ما يبحث عنه الاطباء اه وهو النفس المنطبعة فالروح الحيواني ليس بمكلف ولهذا الانسان اما روح الانسان

المخصوص به اي النفس الناطقة الجوهرية فهو المكلف ولا يموت ابدا سعيدا او شقيا وانما يموت مركبه وآلته اي البدن وهو العارف

بالكليات والمجردات وذاته تعالى وصفاته العلى وعلام موته ابدا قول بعض من القوم قالوا ان قيام الساعة بمجرد انتثار الكواكب وانشقاق

السموات واندكاك الجبال وان المعاد الجسماني بجميع الاجزاء المتفرقة للبدن واعادة الروح اليه لا بالفناء الحقيقي لكل العالم او بفنى من العالم

ما سوى الروح والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار فالمعاد اي الجسماني بجمع الاجزاء المتفرقة للبدن او باعادة البدن المعدوم

وارجاع الروح الباقي بعد الموت اليه وقال بعض منهم بفنى كل ما علاه من الموجودات الممكنة عند قرب الساعة ولو بلحظة فالمعاد الجسماني

باعادة المعدوم راسا فظهر انه كان الروح النباتية سبب النما فقط فكذا الروح الحيوانية سبب النما والحس والحركة فقط اي لا يكون

كالروح الانسانية سببا للعلوم وفي كون الروح الحيوانية الموجودة من الغذاء والشراب سببا للحيوة والحس تامل فلينا مل

ولو قيل ان الروح الحيوانية من آثار تعلق الروح الناطقة كالبخار من الغذاء وضوء البيت من السراج لم يبعد وعلى كون ادراك البهائم بالحس

الباطني او بالنفس المنطبعة فالكلات الحساس العقلاء ايضا ادراكه لا بالنفس الناطقة اذ لا وجه للتفرقة ولم يقل احد بكون الحواس

الظاهرة مدركة بذاتها على القول بكون الحس الباطني والنفس المنطبعة مدركا بالة لا بل من القول بان الادراك اعم من العلم اذ البهائم لا تعلم

اقول يعلم من ذلك ان اصل الروح الحيواني الا [illegible] على الاكل الاغذية ونقص النفس [illegible] فيه [illegible] وانما [illegible] البنات [illegible] بسا وفي بلاد [illegible] التحصيل [illegible] الفضل وبلا [illegible] ضعف البدن [illegible] القاصة [illegible] اهل [illegible] والبكاء وضعف [illegible] بالسنة [illegible] بالبلوغ [illegible] بالاكل بالاخبار الكتب بالنسبة [illegible] الحيوانية وقوة عقله وادراكه [illegible] والله اعلم

أو في العلم لغيره ولا عرفا لأن يقال لها هذا النوع من العلم وعلى عدمها أي من أولي العلم لانتفاء سائر أنواع العلم فيها وكذا لو قيل إن النفس الحيوانية
تدرك المادية بواسطة الحس الظاهر وعلى القول بعدم الحس الباطن وعلى إدراك النفس الحيوانية لا بد أن يقال إن نحو فرار البهائم من السبع والعطف
على الولد وعمل الطيور في ترتيب أوكارها وحفظ بيضها وأفراخها والعنكبوت والنحل في صنعتهما البديعية باقتضاء الطبيعة لا بالشعور أو يقال إن الإلهام
في ذلك صريح لا يناله الحس الظاهر وإنه بذاته مدرك لما يناله أو يقال إن الله تعالى يخلق في نفس البهيمة ذلك العلم من غير سبب وما ذلك على الله بعزيز وهذا
هو الأقرب إلى الصواب ويؤيده قوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل الآية ثم رأيت أنه قال الآمدي في بحث الاستدلال بإتقان أفعاله تعالى وبداعتها على كمال
علمه تعالى ولا يرد أن الحيوانات قد يصدر عنها بعض أفعال متقنة بديعة كبيوت النحل والعنكبوت لأنها مخلوقة له تعالى على أصول الأشعري على
أن عدم علم تلك الحيوانات ممنوع بل ظاهر الكتاب والسنة يدل على علمها قال تعالى وأوحى ربك إلى النحل اه وقوله لأنها اه فيه لأن تلك الأفعال
وإن كانت مخلوقة له تعالى عند الأشعري إلا أنها مكتسبة لتلك الحيوانات ولا بد للكسب من علم بالمكتسب ولو إجمالا فلا تغفل وأيضا ظاهر الآية ينافي
ما ذكرنا إلا ما ذكره فاعرف واعلم أن إدراك نحو العداوة الجزئية لنحو الغنم عند إبصار نحو السبع سواء كان بالحس الباطن أو بالنفس فهو من استنباط
غير المحسوس بالحس الظاهر من إحساس المحسوس به مثل ما يقوله من قال بوجود الخلا الطبيعي بنفسه في الخارج من أهل المعقول إنه يحصل من إبصار الجرح كون زيد
علم النفس بالجرح كالإنسان فتنبه وكذا لو قيل إدراكه بالعين وإنه غير مبصر فتأمل ثم اعلم أن الأفلاك والعقول العشرة والكواكب مشاركة للإنسان
على زعم الحكماء في الكون حيا ناطقا لا في الحيوانية وكذا الجن وسائر الملائكة فإنها أرواح مجردة في زعمهم فهما وإن كانا حيا ناطقا لكن
لا جسم لهما فلا نماء لهما فقول المناطقة الناطق فصلا للإنسان بناء على جواز كون كل من الجنس والفصل أعم من وجه من الآخر فيكون كل منهما جنسا
من حيث العموم وفصلا من حيث الخصوص أو على أن الناطق مشترك لفظا لا معنى أو على أنه فصل بعيد لا قريب فقريبه المائت بالقوة إذ
لا موت للفلك لو كان حيا أبدا في زعمهم ولا للملك والجن لأنه لا بدن لها عندهم والموت مفارقة النفس للبدن مع أن العقول العشرة
كالأفلاك أبدية وجوبا في زعمهم أي وجوبا بالغير أما سائر الأملاك فلا يجب وجودها فضلا عن وجوب بقائها ولم يحنح هذه الأحكام

الا انه يمكن لجسم الملك (الخ)

الاكام من وظائف دين الاسلام واهل فن الكلام حتى يقال ان القول المذكور غير صحيح على رأيهم ايضا الا على التجسيدات الجن والملك

اجسام احياء ناطقون ويموتون فلا يصح على الاماتة ايضا ثم الحواس وكذا النفس المنطبعة توجد مع البدن وتفنى بالموت الا على النشأتين الانبيا

عليهم السلام ويبيدها مع الجسد من انشاءها او امرة ثم شأ ادراكها او توسطها في الادراك منوط باستعمالها وهي اي الحواس

قوى واعراض من مقولة الكيف والنفس على كونها جوهرا كما سبق فاما ان يكون خلق كل نفس مع خلق جسدها كما ذهب اليه ارسطو وقيل

ذلك بما شاء الله او مع خلق جسد ادم او قبل ذلك بما شاء الله تعالى كما يدل عليه هذا الحديث خلق الارواح قبل الاجساد بالفي سنة نقله

في حواشي العقائد النسفية وزعم افلاطون قدمها بالشخص والتناسخ وعلى اي حال فادراكها اما مشروط بالبدن اولا فعلى الثاني يكون

خلق القوة الها قبلة لها واتصافها بها بدون شرط البدن وعلى الاول يكون مع البدن وعدم علمنا تذكرنا لشيء قبل وجود

بدننا يدل على ان ادراكها مشروط بالبدن او انها لم تخلق قبل البدن فمن ذلك يظهر ان القول بالتناسخ باطل واما دعوى النسيان

بمجرد تجدد التعلق فمستبعد عقلا ويبعده ما يقال ان الانسان يتذكر في البرزخ والاخرة حوادث الدنيا فتأمله ويظهر ايضا ان

المعاهدة المشار اليها باية الست بربكم باعتبار خلق كل انسان على فطرة الاسلام كما نطق به الحديث وان القول بعالم الذر محل

تأمل اذ ظاهره يناسب التناسخ الباطل في الاسلام ولكن في الفتاوى الحديثية للشيخ احمد بن حجر الا ان يتطور في الاصباغ بتنوع

والامانات سنة الاولى يوم الست بربكم حين استخرجوا من ظهر ادم كالذر ويقال انها كانت مرتين قبل وكانت ارواحا بلا اجسام

والحق عند اهل السنة انها كانت مركبة في اجسام وانكره طوائف ومحبيب البيضاوي وغيره ابن رشد وافهام وقد قال بعض

الائمة ان انكاره الحاد في الدين اه بلفظه وهذا ما اشتهر ولكن يحتاج الى ثبوت حديث صحيح صريح والى توجيه وجيه

بحيث لا يوهم التناسخ الباطل في الدين فليتأمل ولعل من المخلص عن هذه المضيق ان يقال ان عالم الذر كان بتجسد

الارواح المجردة كما قد يتجسد الملك والجن باي صورة ارادوا بقدرة الله تعالى وكذا قد يتجسد ارواح الانبياء والاولياء

وما قوى صورت التسمية للفاضل مولانا عبد الحكيم السيالكوتي رحمه الله ان علمه نقاء العلوم السابقة ليس بتفنيح انما الملكة ليست بعلم العلم بها والصورة عدم بها انتهى مدفوع بهذه هذا البحث وهذا علم العلم اذ لو انتفت النفس البدن او يسئل عنه بعلم ولم يتذكر صح نحو التلازم التعلقية بحث خلق الافعال صرح بالعلم علا التوحيد والعلم والانفكاك فقط الحاصل في شرح العقائد النسفية كما صوابه

هههه
كتب الشيخ احمد السرهندي النقشبندي في تفسير حديث نقله من فتوحات الشيخ ابن العربي ان الله خلق قبل ادم مائة الف ادم ان وجود هيولاه كان في عالم المثال لا في عالم الشهادة واما فيه فلم يخلق الا ادم ابا البشر الخليفة في الارض المسجود للملائكة وخلق قبله بقرون متطاولة في عالم المثال في كل وقت من الاوقات صفة من صفاته ولطيفة من لطائفه وظهرت تلك الصفة على صورته وسميت باسمه وصله منها ما الى ادم المشهود المنتظر على نبينا وعليه الصلاة والسلام فلما تم خلقه في عالم المثال خلق هذا وهو النسخة الجامعة للصفات واللطائف فكل من هيولاه من اجزاء هذا المعرف المكرم لانه مباين لم وخلق بخلق عليحدة فلا يلزم من مثل هذه الحكاية التناسخ ولا قدم العالم وهكذا ما يروى عن بعض الاولياء كعلي كرم الله وجهه

انه قبل وجوده العنصري يقرون منظاولة صدر عنه اعمال عجيبة لا يلزمه التناسخ ولا الحلول لان ذلك الصادر من هؤلاء الكرام كان بتجسد ارواحهم الطاهرة لا بتعلقها باجساد اخر
سوى اجسادهم المشهودة المتنزهة الشريفة ولا بحلولها فيها وما يروى عن بعض الاولياء انه حضر في آن واحد في امكنة متعددة وصدر عنه افعال متباينة فذلك ايضا من تجسد الاسم
وجاز ان لا ينتهوا بانفسهم لذلك وان القول بجواز انتقال الروح بعد حصول كماله الى بدن آخر اقبح من القول بجواز التناسخ لان التناسخ لتحصيل الكمال وهذه الى جلال بعد
الكمال التجرد عن الابدان لا التعلق بها ثم عالم المثال اوسع كل عالم وما في كل عالم فصورته ثابتة في عالم المثال حتى المعقولات والمعاني هناك صور الا انه ليس للواجب تعالى مثال
وعالم المثال شبه الخيال في العالم الصغير انتهى ملخصا وفي الفتوى الحديثية للشيخ ابن حجر ما حاصله انه قد يتشكل الجن بصور مختلفة وكذا الملك وانه اثبت الصوفية
عالما متوسطا بين عالمي الاجساد والارواح وسموه عالم المثال وقالوا هو الطف من عالم الاجساد واكثف من عالم الارواح وبنوا على ذلك جواز تجسد الارواح وظهورها
في صور مختلفة من عالم المثال وقد يستانس لذلك بقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا فيكون الروح الواحد كروح جبريل عليه السلام في وقت واحد في الشبح الاصلي وفي الشبح
المثالي وقياس الروح على الجسم حيث ان الجسم اذا دخل مكانا لا يمكن ان يكون في مكان آخر من قياس الغائب على الشاهد وهو غلط اذ اللطائف لا تتزاحم وليست كالكثائف
الا ترى انه اذا كان سراج في بيت ملأه نوره فان ادخل في ذلك البيت سراج آخر او اكثر فلا تتزاحم انوارها انتهى ملخصا فتأمل كل ذلك تنل فوائد منه

في رؤيا بعض الصالحين بروحي رؤيتهم ايضا ثم على اشتراط التعلق لا تدرك بعد المفارقة ما لم تتعلق ثانيا وظن الآثار يدل على بقاء ادراكها
بعد المفارقة بلا بدن كما تدرك وتذكر بعد التعلق ثانيا الآن يقال انها اذا تجسدت تدرك كما اذا تعلقت فاعرفه وقال اكثر من
المتكلمين النفس اجسام نورية سارية في البدن وهي الحقيقة التي صار البدن بها حيا فتحدث بحدوثه وتفنى بفنائه والقادر المختار يعيدها
مع البدن متى شاء كما انشأها اولا مرة فلا مجال للتناسخ ايضا اما البعث اي المعاد الروحاني والجسماني فليس بتناسخ لان البدن الثاني
الذي يعاد اليه الروح مؤلف من الاجزاء الاصلية للبدن الاول الا انه تغاير هيئتهما وتركيبهما لان هيئة الانسان تتبدل من اوان عمره
الى آخره آنا فآنا ولا تناسخ فانه تعلق الروح ببدن ثان مغاير للبدن الاول بحيث لا يكون مخلوقا من اجزاء البدن الاول ومن هذا
ظهر ان اعادة الروح الى جزء من البدن او الى كله في القبر ليس بتناسخ بالاولى والنفس الناطقة على كونها جوهرا وكذا على كونها جسما لطيفا
مشتبكا بالبدن اشتباك الماء بالورد الاخضر كما عليه جمهور المتكلمين تبقى بعد خلقها ابد الدهر ولا تفنى ابدا على الاكثر الاصح وقيل
تفنى عند النفخة الاولى انتهى من الفائدة فاحفظها **بحث مفيد** اعلم ان التكلم الظاهري لنا التلفظ واخراج
المصدري منه ويسمى كلاما بالمعنى
الحروف من الفم اي من اقصى الحلق الى الشفتين بموجوده هو الالفاظ وبتعلقه بها يصير كلاما اي تسمى بالكلام ويطلق على معانيها
اي بالمعنى الاسمي منه

سواء اعيد ما صدر اولا والثاني هو الاصح فاعرفه منه .

ويطلق الكلام على معانيها ثانيا والتلفظ كما قد يكون بحيث يسمعه غيره من الالفاظ ايضا وقد يكون بحيث لا يسمعه الا اللافظ وقد يكون اخفى من ذلك وهو حديث النفس

بتخيل المعاني من غير توسط لفظ وذلك اذا تعلق بما ينفع في الدنيا او الدين كما يتخيل مسافرة الى كذا فيوجد لكن او يتخيل سلوكا بعد تحصيل

العلوم عند مكمل فيوصل الى درجة القطب من عنوان يكون من عرفه فعل ذلك فهو ما يقال بلغة العجم بيشي كاو للتمني اي نساكيخ الثان كيخ

كما قيل الا ليت اشد ريشا و ولا يخفى ان ما ذكر بالكلام النفسي المطلوب والباطني بالمعنى المار اي بمعنى العلم بكلام المنطقي تعقل وتسميته تكلما

مع انه تعقل عندهم عرف المنطق حيث سموا القضية المعقولة قضية وخبرا وكلاما فافهم وليشعر بهذا اي بان مرادهم بالتكلم الباطني التعقل

تقسيمهم للنطق الى الظاهري والى الباطني المفسر عندهم بادراك الكليات اي الامور الغائبة عن الحس او بالادراك مطلقا واما التكلم الباطني

لنا على اصطلاح المتكلمين اي علماء فن الكلام من اهل السنة فامر اخر علما سيعلم من تحقيق معنى الكلام باصطلاحهم وهو المعنى القائم بالنفس

كما سبق نقله عن التصريح المدلول للفظ دلالة الاثر على المؤثر دلالة عقلية لا دلالة الموضوع على الموضوع له دلالة مطابقية وهذا امر

غير التعقل حادث فينا ولم فيه تم وياتي تحقيقه فانتظره في باب الرسالة المذكور ومن ههنا اي التكلم الباطني هو المعاني وتعلقه

تصير كلاما وتسمى بالكلام بل هذا هو الكلام حقيقة وليس التكلم الباطني بادراك بل هو فعل للنفس في قولك قلبي وليس من هذا الكلام النفسي

الخيالات الواهية التي تحدث لبعض من الحمق بل الكلام النفسي اخبار وانشاء او طلب او قبول وتسليم بالقلب فهو يتعلق بالمعاني

بالمعنى المصدري صح

من غير دخل فيه للفظ ومن هذا القبيل نسبة تامة خبرية والانكار لها كالايمان والكفر وذلك التعلق بمحل المعاني بحيث يطلق عليها

اسم الكلام كما يجعل التلفظ اللفظ بحيث يطلق عليه اسم الكلام ويجعل ايضا مدلوله الوضعي بحيث يقال له الكلام وكذا النقش الدال

عليها بل هذا هو الكلام حقيقة واطلاق الكلام على غيره لغة وعرفا حقيقة لا لانه ذلك المعبر عليه لكن لا بدلالة الوضع

بل دلالة الاثر فانه ما لم يقبل القلب النسبة اي لم ينسب باختياره المحكوم به كالصدق الى المحكوم عليه كمحمد صلى الله عليه وسلم

لا يتصور بالفم محمد صادق وما يقوله المنافق كلام يدل على الكلام النفسي لكنه كاذب فالاثر غير المؤثر مثلا ونقول الذاكر

بالنم لا اله الا الله وينسب قلبه الالوهية الى الذات تعالى وينفيها عن غيره تعالى فالقول اللفظي يجعل كلمة التوحيد كلاما لفظيا وكذا يجعل معناه الوضعي
كلاما وفعل القلب اي الاثبات والنفي المذكوران يجعل المعنى اي الله اله وانه لا الوهية لغيره تعالى كلاما نفسيا والقول يدل عليه دلالة التزام لان
مع المؤثر والمنافي هذه الدلالة تختلف المدلول في قلب المنافق لان دلالة الالفاظ ظنية لا قطعية وذكر المومن الغافل قلبه قليل الجدوى
وكذا اذا قال الذاكر يا الله او بحذف حرف النداء وقلبه نادى فالنداء اللفظي كلام لفظي ومعناه الوضعي كلام عقلي اي مدركه عقل المتلفظ
والمستمع من الكلام اللفظي ونداء النفس اي الروح كلام نفسي فناصل نوعين ومن هذا علمت ان الايمان كالكفر من الافعال الاختيارية للنفس وانه من
الكلام النفسي وليس من غير الكلام النفسي من سائر حركات النفس الاختيارية كحديث النفس والقصد على عمل كنية الصلوة والصوم والحج وايضا ليظهر ان
الايمان في حال الدهشة وتحت السيف ايمان اي اذا لم يكن بمجرد اللفظ ايمانا معتبرا شرعا يوجب الخروج من الكفر ثم ان نجى بعد زوال الخوف وكان
من صحو المال وان زال واظهر الانكار فيصير ذلك مرتدا ولكن الاصح من هذا الايمان ما يتفرع عن تقليد جازم او برهان عقلي يوافق النقل الصحيح
او صفاء قلب وحصول كشف وشهود كان الثاني ويقال له علم اليقين اصح من الاول والثالث ويقال له عين اليقين اصح من الثاني وعلم
اليقين مثل ما حصل لك اليقين بوجود مكة زادها الله مهابة وعظمة من التواتر وعين اليقين مثل ما يحصل لك اذا سافرت اليها ورايتها
بالبصر والحق سبحانه وان لم ير بعين الراس يمكن ان يرى بعين القلب وذلك غير علم القلب به تعالى فتدبره ثم اذا مرت بحيث لم تميز بين نفسك
وبين مرئيك ولم يكن عندك الا المرئي فذلك مرتبة حق اليقين رزقنا الله سبحانه بفضله انه على كل شيء قدير تنبيه الذكر الخفي
بعرف الصوفية النقشبندية قدس الله اسرارهم العلية على ما سمعت احضار الفاظ من الاسماء الحسنى في القلب مع الالتفات عنه الى المعنى الواجب
الوجود الازلي تعالى شانه عما يتصور وانتظار نزول البركة من الحق سبحانه على قلبه بحيث يكل ما يحبه الشرع وكراهة كل ما يكرهه فان الخيال
كما يتعلق بالمعاني يتعلق بالالفاظ ايضا فليس لمخارج الحروف ولا للتنفس بفتح الفاء فيه دخل وليس من قبيل حديث النفس ولا من الكلام
النفسي ومحله صنوبرة القلب الصنوبري وكذا غيره من سائر اجزاء البدن والكل بتوفيق الله تعالى وهداية المرشد الكامل وسعي المريد العارف

العارف بما يجانس صورا من الذوات يوغ في الاشتغال بالذكر واستدامته عليه من الطاعات واحتمال ما يستكرهه الشرع الشريف وتقليل الغذاء والشراب والنوم وترك

التكلم مع الناس ما امكن من خوارق العادة والله يختص برحمته من يشاء وقوة التكلم الظاهري مبدأ اي قدرتنا عليه صفة تضاد الخرس الظاهري والتكلم الظاهري صفة تضاد السكوت

الظاهري فانه في مخارج الحروف لا عن مشا او في النفس وقوة التكلم الباطني صفة للنفس تضاد الخرس الباطني من قبيل التعقل كما ان القوة المحركة وهي النفس

[illegible] بناء على عدم تجدد الاعراض خلافا لما قال الشيخ منه

المفضي عن او جسم او عن البدن الحي وهو المراد بعني حيا وقد صحت كما ان ذلك كما ان الموت عرض للميت عند الشيخ وقيل انه عدم الحياة فلكون نسبة علم

ملكة اي عدم ما من شأنه ان يتعلق به الخلق والتقابل بين الموت والحياة وعليه كثير من المتكلمين ودليل الجمهور ظ ونحوها في الاخبار بالهبوط والعروج

والتردد في البرزخ والروح لا ينتقل عن محله بل هو بنيته المخصوصة لان المحل مشخصا والانتقال من مكان الى آخر مخصوص بالجسم وعرضه

بتبعه فلا يرى من المجردات ايضا هذا او عرضه وقيل النفس جسم في القلب البخاري وقيل الانسان هو هذا الهيكل المخصوص لا غير وان اطلق الكلام على ما في خارج الذهن مجاز

لان ذلك مادة الكلام العقلي المنطقي وليس بكلام معقول ولا ملفوظ وقيل وضع الالفاظ لما في الخارج منه

وما في الذهن مرآة للالفاظ الموضوعة فيكون هو الكلام المعنوي المنطقي المدلول اللفظي للالفاظ وعلى اي حال اي سواء كان وضع الالفاظ للصور الذهنية

او للامور الخارجية يسمى الكلام النفسي الذي يأتي تحت اي الكلام في علم الكلام الذي اذا كان في الله تعالى يعد من صفاته الحقيقية القديمة عند اهل السنة

شيئا من ذلك وقوة التكلم الباطني اي التكلم بالكلام المعقول الذي هو نحو الامر والاخبار لا التكلم بمعنى تعقل ذلك ايضا فينا كقوة التعقل

الملكة اي اقتدار قائم بنا لكنه غير القوة المذكورة بل هذه صفة تضاد الخرس الباطني فاعرف اما التكلم الباطني نفسه فيضاد السكوت الباطني و

ظاهرا او باطنا منه — اللفظ

القول مصدرا هو التكلم واسما يطلق على الكلام والكلمة الواحدة فاكثر واللفظ مصدر التكلم الظاهري واسما ما يتكلم به ولو مفردا او مهملا او

اي ما سبق من [illegible] النظام منه

مجملا او نفس صوت يعتمد ويجري على مقاطع الفم والصوت كيفية الهواء المتموج او الهواء المتموج المتكيف والتحقيق انه ليس الهواء المتموج ولا تموجه

بل هو عرض للهواء المتموج يحصل له بسبب تموجه كما علم سابقا وقال الفاضل حسن چلبي في حواشي شرح المواقف والحق عندنا اي خلافا للفلاسفة

في نفس الجوهر منه

ان الصوت يحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث انتهى بلفظه [illegible] للسابق وتوطئة

للاحق مبدأ المشتق كالمتكلم ما يقتضي ثبوت مدلول مأخذ اشتقاقه لما [illegible] اي مدلوله او اعتبار ما ليس في الخارج وجود

هو نزاع التصفية منه

سبيلهم الى الايجاب الذي في الرسالة ان هذا [illegible] والتي

الآلات والاسباب وان الصفة ذات الاضافة اي المتعلقة

بالالفاظ وبالعبارة وبالمعنى [illegible] ان الالفاظ [illegible] صار خليفة نحو في العبد

حيات عبارة نحو [illegible] الالات اسباب ما ذكر ويسمى الاول والثالث

كلاما والثانية [illegible] فانا نتكلم [illegible] فيه نفخ

اي الكلام النفسي بالمعنى الاسمي اي كونه [illegible] وكل الصفة

العلم اي دالة منه

كالواجب الموجود اذ كان الوجود بمعنى الامر الاعتباري المشهور كالمعدوم والممتنع والممكن والقديم والحادث ونحو ذلك خلافا لمن قال الكون

الذاتية الحقيقية المذكورة وكالامور كان الثبوت له بمعنى اتصافه به اي كونه في خارج الذهن او بما هو بمنزلته كما في نحو شريك الباري ممتنع او معدوم وان

اتصاف ذات بنحو هذا الموصوف بنحو هذا المحمول انما هو في وجود ذهني فرضي تفصيلي وهو بمنزلة الوجود الاصيلي الخارجي في كونه مقتضيا صدق الموصوف

على ما ذهب اليه السيد قدس سره وعند السعود العلامة بان هذه الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع الا حال الحكم كما في السالبة وعند القطب الرازي انه سالبة في المعنى

كما قرر في موضعه بحيث ينتزع الذهن منه الحمد في الوجود والعدم والامتناع والامكان والقدم والحدوث والايجاد والعمى لا بمعنى وجود مبدأ المحمول

الحاصل كالموصوف في الخارج بالتفصيل الذي مر انفا وان كان من الامور الحقيقية اي الثابتة في الخارج كان الثبوت له بمعنى ثبوت مبدأ المحمول الحاصل كالموصوف

بحسب الخارج الا ان وجود الوصف في المحل لا محالة كالمتلون والمتحرك والابيض والاسود في المحسوسات ومن ذلك صفاته تعالى السبع او الثمان او التسع

او العشر الذاتية القديمة القائمة به تعالى في المعقولات **توضيح** اعلم ان الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والبقاء

والتكوين وكذا سائر الفاظ المصادر سواء كانت للاسماء التي هي ماخوذة من صفاته العلية الثبوتية والسلبية او من افعاله المحكمة الجلية ومعنى اطلاق

الاسم مطلقا عليه تعالى موقوف على اذن الشارع عند الاشعري ثم على علم الهام خلافا للمعتزلة ثم عند بعض والبحث التوقيفي على تسعة وتسعين

فالوارد في الحديث الشريف ليس للحصر او كان لغيرها لها معان مصدرية حاصلة وهي امور اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج ولا يكون الخارج

ظرف وجودها فقد تؤخذ معلومة او مجهولة او بمعنى القدر المشترك او الحاصل بالمصدر وباعتبار تلك المعاني يؤخذ منها الافعال والاوصاف

وقد يكون لبعض المصادر كالسبعة المذكورة معان حقيقية ايضا موجودة في الخارج كالبياض والسواد بمعنى سفيد بودن وسياه شدن على الاول

كسفيدي وسياهي على الثاني ولا يشتق منها باعتبار هذا المعنى الثاني الا النسبة وصدق المشتق مطلقا على شيء يدل على الاتصاف بالمعنى الاول وفي

القسم الثاني يدل على الاتصاف بالمعنى الثاني ايضا لان الوجود الذي بطرف الامور العينية من الوجود النفسي فالاتصاف بالمعنى الثاني من الا

بالمعنى الاول في القسم الثاني اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشعرية يعتقدون ان الثمانية المذكورة او لا من القسم الثاني لا الاول وان وصف

وهو عند الاشاعرة تعلق القدرة بايجاد الممكن وعند الماتريدية صفة ازلية ... منه

ومن قبيل الوجوب ونحوه ... اي واجبا او ممكنا ... او واجب غيره ... منه

وقيل النفع ونحوه منه

اي عند البعض وثمانية منها عند بعض وسبعة منها عند بعض منه

الماتريدية تعد التكوين ايضا منه

اتصافنا باعتبار الى الكون وبعض الاعتبار الاول منه

حقيقيا منه

وصف الباري تعالى باوصافه التي هي بمعنى الاتصاف بالمعنى الاول فيها بل الاتصاف تعالى بالمعنى الثاني ايضا فلكونه فيه نوع قرينة الا انه يقوم به تعالى حقيقة كان وصفا له

ايضا كذلك فالثمانية فيه تعالى صفات زائدة على ذاته تعالى وتفسيرها بالفارسية بزندگی ودانائی وخواهش وتوانائی وشنوائی وبينائی وگويائی وپاينده گی

والتكوين بآفريدن ثم قال بعضهم انها غير الذات وقال بعضهم لا عين ولا غير وليس هذا مقام تفصيل ذلك والمعتزلة يزعمون خلاف ذلك وان صفاته تعالى عين ذاته

آفريدگاري نسخه

بمعنى انه يترتب على ذاته تعالى ما يترتب على ذات وصفة معا فذواتنا مثلا لا تكفي في انكشاف الاشياء علينا بل نحتاج الى صفة العلم القائم بنا بخلاف ذاته تعالى

فانه كاف في كشف الاشياء عليه تعالى ولا يحتاج الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته تعالى ويزعمون ان كلامه تعالى من افعاله وهي انما امور

اعتبارية فان الفعل اي المعنى المصدري الذي هو الايقاع والاصدار لو كان متحققا في الخارج لكان عين الحكماء كما يأتي في المبحث الزمن لتسلسل الايقاعات فظهر ان من اعتقد

ان كلامه تعالى صفة قائمة به تعالى سواء اعتقده قديما او زعم حادثا وعلى الاول سواء اعتقده معنى غير لفظ او لفظا او اعم من اللفظ والمعنى كما سيأتي تفصيل ذلك

اعتقد كالعلم وسائر صفاته الذاتية امر موجود بحسب الخارج وجودا اصليا قائما به تعالى كما يقوم البياض من اللون بالابيض والحلاوة يعني شيريني

بالعسل فيوصف بحلو فالله تعالى متكلم بالاجماع بين المليين كما يأتي فيوصف تعالى بالمتكلم يلزم بالضرورة اتصافه بالتكلم وبذلك الاتصاف يلزم قيام

الكلام بالمعنى الاسمي به تعالى لان الكلام امر حقيقي من الموجودات الاصلية الخارجية فلو كان كلامه تعالى اللفظ يلزم ان يكون في ذاته تعالى لفظ كما يكون في الابيض

بياض فبذلك الكون يكون مسمى متلفظا اي متصفا بالتلفظ فاتصافه مسمى بالتلفظ فرع اتصافه مسمى باللفظ كما ان وصف زيد بالابيض واتصافه بالتبيض

فرع اتصافه بالبياض فتبيضه فرع بياضه ولا يكون مسمى مثلنا حيث ان اتصافنا باللفظ عما هو مقتضى العرف فرع اتصافنا بالتلفظ وهو ظ وهكذا

لان لفظنا انما حصل من تلفظنا لا قبل ذلك منه

لو كان كلامه مسمى هو الكلام النفسي يلزم ان يكون في ذاته المقدس المعنى النفسي وبذلك الكون يكون مسمى متكلما تكلما باطنيا فاتصافه مسمى بالتكلم فرع اتصافه مسمى

بالكلام النفسي الا ترى ان صفة العلم بالمعنى الذي لا يشتق منه لما كان فينا ايضا بالايجاب اي ليس لنفسنا اختيار في ذلك كما لها في افعالها الاختيارية

الا ان الايجاب بالغير اذ الموجب حقيقة هو تعلق ارادته تعالى وايجابه تعالى لصفة علمه بذاته تعالى منه

كان اتصافنا بالعلم بالمعنى المصدري فرع اتصافنا به بالمعنى الاول كما في الواجب تعالى بعينه ومن هنا ظهر لك ان الكلام اللفظي القائم به تعالى لو كان هو صفة

هي ضد السكوت الظاهري وان الكلام النفسي القائم به تعالى صفة هي ضد السكوت الباطني كما ان البياض صفة هي ضد السواد والحلاوة يعني

اتصافنا اعتبار الا حقيقيا لان التكلم وصف اعتباري لبعض موصوف
في الخارج حقيقيا لا عرفيا فقط كلفظ اتصافنا باللفظ في وقت
التلفظ منه

وكان ثبوت التكلم الصريح لله متكلم فرع ثبوت الكلام له تعالى فيلزم ثبوت
الثبوت الاول كذلك يلزم ان صيغة التكلم كالتكلم مشتق
اننا في الكلام فصلنا عليه تعالى وسيلة مع ثبوت الكلام له تعالى

١

شيئين ضد المرآة بمعنى تجلي والاول منشاء الاتصاف بالحلاوة بمعنى شيرين شدن والثاني منشاء الاتصاف بالمرارة بمعنى تلخ شدن فحولهم الكلام

النفسي اثر التكلم الباطني كما ان اللفظي اثر التلفظ والنقشي الخطي اثر الكتابة بمعنى الكلام المعقول لا بمعنى الصفة التي كلامنا فيها واما قيام المتكلم

بالمتكلم فهو قيام الكلام ولا قيام حقيقيا سواه لان التكلم الاتصاف بالكلام والاتصاف من الامور الاعتبارية ليس في الخارج الا الموصوف والوصف

اذا كان امرا حقيقيا كما هنا او معنى التكلم تعلق وصف الكلام بمتعلقه والتعلق ايضا اضافة وامر اعتباري نعم اما المعتزلة فينفون الصفات الذاتية

لله تعالى فينكرون في محل اوصافه عليه تعالى هذه القاعدة الموافقة للنظر واللغة ويقولون لا يقتضي صدق المشتق على شيء قيام المأخذ به وثبوته له

بل يجعلون جميع اوصافه تعالى من الامور الاعتبارية فهو تعالى متكلم ولكن ليس كلامه تعالى امرا قائما بذاته تعالى بل كلامه تعالى يوجد الالفاظ الدالة على المعاني وهي قائمة

اللوح المحفوظ ولوح توراة موسى عليه السلام منه

بغيره من الملك والانسان او اللوح من حيث الموجودية هو تعالى متكلم بمعنى موجد الكلام لغيره من الموجودات الممكنة وليس الايجاد ايضا امرا قائما

به تعالى كذا في حواشي الخيالية وعدم قيام الايجاد به تعالى لانه امر اعتباري عند الاشاعرة خلافا للماتريدية وعند المعتزلة فالكلام الوصف الباطني

من اهل السنة منه

له تعالى عند الجمهور هو المعنى الواحد الشخصي القائم بذاته تعالى المؤثر في تكلمه تعالى كالبياض موثر في تبيض زيد والموجود في الخارج انما هو المتكلم

البسيط واما التعدد والتجزي فهي لتعلقه منه

وللماتريدية منه ومن الاشاعرة

والكلام في المتكلم لا التكلم ايضا ثم قيل هذا اي القول بان اتصاف المتكلم بوصف التكلم يستلزم اتصافه بوصف الكلام ايضا وقيام الكلام به منقوض فيه

فانه هنا اتصافنا بالتكلم الظاهري لا يورث اتصافنا بالكلام اللفظي بالمعنى الاسمي فانه وصف الهواء في الحقيقة وكذا تكلمنا الباطني لا يستلزم

اتصافنا بالكلام المعنوي المنطقي بالمعنى الاسمي لانه لا يوجد فينا الا آلياً فلا يصير صفتنا الا علمه وهو غير الكلام وغير التكلم في الكلام اقول

اما اولا فهذا القائل لم يعرف معنى كون الكلام لفظا او معنى صفة حقيقية قديمة له تعالى فزعم ان لفظه تعالى فرع تلفظه وكلامه النفسي فرع

تكلمه ولم يفهم ان الامر بالعكس فبذلك اندفع سؤاله بالكلية واما ثانيا فلان اتصافنا باللفظي لحصوله فينا غير مجتمع الاجزاء وبالالات

وبالهواء وباختيارنا وهو فيه تعالى قديم القوام قديم لا اختيار فيه ومجتمع الاجزاء بل بسيط ليس له جزء اصلا ولا تعدد فهو شخصي واحد بسيط

واما التجزي والتعدد فهي بتعلق ذلك الوصف الواحد البسيط حادثا كان ذلك التعلق او قديما كالاتي وقارا وهو نعم يجيء فيه كسائر

كتابي صفاته وكافعالي الاسباب صح ان الاتصاف العرفي موجود فينا وعوائد الاطلاق والمعنوي بأن محقيقة ان الكلام المعنوي النفسي

القديم القائم الدائم بذاته تعالى ليس ما وضع له اللفظ مطابقة بل التعبير عنه بالقران الملفوظ تعبير عن المعنى بالانى كما يأتي هذا ثم استمع ما يتلو

عليك في تحقيق قوله المذكور ما يغنيك ويجلو بصرك ويشحذ ذهنك لئلا يريبك تشكيك الغافلين اعلم ان معنى المتكلم ومرادفه في اي

گويا صاحب

لغة كان كگوينده لا يخفى بحسب العرف واللغة وهو من ثبت له الكلام سواء اريد به اللفظ وهو المتبادر او المعنوي وسواء كان الكلام في الحقيقة

امرا حقيقيا موجودا في الخارج كالمتحرك والمتلون في كل لغة من ثبت له الحركة واللون او امرا اعتباريا كالاعمى والموجود في كل لغة من ثبت له العمى

والوجود وليس معنى المتكلم والمتحرك خالق الكلام وخالق الحركة كما هو معنى لفظ خالق الكلام وخالق الحركة وخالق العالم وصانع الخبز مثلا

مما يكون المفعول خارجا عن مدلول المادة فلا يقال فلان متكلم بزيد قائم الا بمعنى انه قائل به وانه كلامه ويكون هذا الباء داخلة في المتكلم به

المقول اي لبيان تحقيق الحكم الذي هو الكلام المدلول التزاما بمتكلم في الشخص الذي هو زيد قائم ومعلوم ان الكلام اللفظي امر متحقق في الخارج

فكانه قيل: ءَ يتكلم فاجاب بقوله بزيد قائم اي بانه يتكلم بزيد قائم منه

الا انه فينا غير مجتمع الاجزاء كالحركة فالمتكلم بمعنى المتلفظ من ثبت له اللفظ بالمعنى الاسمي لا من جعل شخصا اخر لافظا كالمحرك بجعل شخصا

اخر صاحب حركة فيصح لنا لجواز اتصافنا بالحوادث ولا يصح له تعالى عند من يعتقد ان اللفظ لا يصلح للقدم لامتناع اتصافه تعالى بالحوادث

وكذا عند من يعتقد ان اللفظ لا يصلح للقيام بذاته تعالى ولو فرض قدمه وعدم ترتيب الزماني لان عنده هو العارض بتوسط الالات المستحيلة

عليه تعالى فثبت انه ليس معنى انه تعالى متكلم انه متلفظ للوجهين المذكورين فتعين ان يكون معناه انه متكلم بالكلم الباطني الذي ليس فيه صوت وحرف

فلا بدّ به

والة واما اخذ معناه بانه موجد للكلام كمعنى لفظ موجد الكلام بعينه فان الله متكلم بمعنى مردم را بزبان ميارد يا سخن را بكويش مردم ميرساند

كما التجا اليه المعتزلة لعدم وصولهم الى الكلام الباطني الذي يصلح للقدم والقيام به تعالى وظنهم ان اللفظي لا يكون قديما او لا يقوم به تعالى كما مر

فظاهر انه غلط عرفا ولغة وليس معنى زيد متكلم بأي لغة كان كمعنى زيد صانع الخبز انه موجد للكلام كلفظ موجد الكلام وهذا لا ينبغي

ان يخفى على احد واما ان ثبوت اللفظ للانسان بسبب اتصافه به حقيقة كما هو متفاهم العرف او بسبب تكيف الهواء بمخارج حروفه

بالكيفية المخصوصة فافهم وتدقيق ليس من وظيفة اهل اللسان اي لسان اهل المحاورة لا يطلق المتحرك باي لغة على من له
الحركة سواء قلنا ان الحركة بكسبه او قيل انها بخلقه فلو كان للتسمية ونعم الآن كالنار ونلفظ مثلنا نعم شأنه او كان تلفظ من غيره
كما هو راي الحنابلة والحشوية لصدق انه تعالى متكلم حقيقة ومتصف باللفظ ولم يقل احد ان معنى كونه تعالى متكلما انه موجد
للكلام كما لا يخفى فاذا ثبت انه تعالى متكلم فلو اخذ الكلام بالمعنى اللفظي فلا بد اما من القول بقيام الالفاظ به تعالى واما من نفي لفظ
المتكلم عن الظاهر وجعله بمعنى الموجد للكلام وان اخذ بمعنى المعنوي القديم فلا حاجة الى الصرف عن الظاهر اذ هو موجود على ما هو راي
اهل الحق اي اهل السنة والجماعة فيحمل على الظاهر ومن لم يفهم معنى التكلم فليس من اهل الكلام فلا يلام ولو قيل ليس المتكلم بالكلام
بالكلام اللفظي وان كان انسانا المتصف به لان كلامه اللفظي قائم بالهواء المجاور له لا به على التحقيق كما سبق
فالمتكلم حقيقة انما هو من احدث الكلام اللفظي في جسم آخر كالهواء لا من اتصف به فمعنى الله متكلم انه تعالى
موجد للفظ في اي جسم حقيقة فلا يلزم اتصافه تعالى به حتى يقال ان اتصافه تعالى باللفظ وقيامه به محال
غير معقول وكذا قدم اللفظ وقراره قلنا دلالة العرف واللغة انما هي على ان المتكلم من اتصف بالكلام ولو
لفظا واهل العرف انما يلاحظون في اطلاق الالفاظ الظاهر المتعارف وان كان دون التحقيق فلا بد في الله
متكلم من اتصافه تعالى بالكلام والاتصاف العرفي محال في حقه تعالى لاستحالة الآلة عليه تعالى فلا بد
من الاتصاف الحقيقي ولا يصلح اللفظ له فلا بد من القول بالمعنى هذا بتدبر وانصاف وترك اعتساف

مبحث نفي

بحث يَنفع في مطلبنا وفي سائر الاقوال المذكورة في الرسالة سابقا ولاحقا وفي غيرها اعلم ان للممكن بالامكان

وهو مسئلة الجلال منه

العام والمنقسم اما واجب او ممتنع او جائز اى ممكن بالامكان الخاص وان هذا الممكن اما معدوم او موجود وان هذا

الموجود اما جوهر او عرض وان الاعراض تسعة اجناس فالاجناس العالية العشرة وتسمى المقالات العشر احدها الجوهر

وهو ذاتى لاقسامه واشخاصه وقيل عرضى لها وعلى هذا لا يكون مرجع الجواهر الى جنس واحد وهو باصطلاح الحكماء

ما قام بذاته اى ما اذا وجد في الخارج كان قائما بذاته واذا وجد في الذهن على القول بالوجود الذهنى للمعلومات

اصالة

سواء كان بالماهية او بالشبح يكون من صفات الذهن وصفاته قائما به وقال عبد الحكيم في حواشى التفسير القول بالشبح ليس

كثيفة او لطيفة منه

قولا بالوجود الذهنى ويشمل هذا التعريف الاجسام والجواهر المجردة على القول بوجودها كما هو رأى المتكلمين والصوفية

الجسمية والهيولى على القول بهما كما هو زعم الحكماء والمجردات كالنفوس الناطقة وسائر النفوس الحيوانية على القول

العشرة منه

بكونها اى النفوس الحيوانية مجردة ناطقة او لا جواهر والنفوس الفلكية المنطبعة والعقول على ما هو زعم الحكماء من

اى من ان الملئكة ارواح مجردة ليس لها اجسام منه

وجودها وظاهره يشمل الواجب تعالى ومع ذلك لا يطلق عليه تعالى لعدم ورود اذن الشرع به لكن ارباب هذا التعريف

شرطوا فيه الامكان فلا يشمله اى الواجب تعالى فينقسم اى الجوهر الى مقارن ومفارق والمقارن الى محل لجوهر آخر وهو

الهيولى وحال في آخر وهو الصورة الجسمية ومركب من الحال والمحل وهو الجسم اى الطبيعى والمفارق الى متعلق بالبدن

تعلق تدبير وتصرف وهو النفس وغير متعلق وهو العقل اى الملك فالاقسام للجوهر خمسة وليس المراد بما روى

عن بعض الصوفية وبعض المعتزلة من ان العالم كله اعراض مجتمعة نفى الجواهر اصلا لان مرادهم انه لا يحتاج

العرض في وجوده وبقائه ولو على وجه التجدد الى محل يقوم به فجميع العالم بكل جزء من اجزائه من جواهره واعراضه

في وجوده وبقائه الى الله تعالى فهو القيوم اى القائم بذاته والمقيم لما سواه من الجواهر والاعراض ويطلق

الجوهر في اصطلاح المتكلمين شامل لجزء الجسم الذي لا يتجزى ويسمى جوهرا فردا وجزءا لا يتجزى والفلاسفة

لهم اي لعلماء الكلام وانكره الحكماء المثبتون للهيولى والاشعرية الباقية اعراض اي في مفهوم العرض وهو ما يقوم بغيره

عرض لها وثانيها الكيف وهو عرض لا يقتضي القسمة في اللاقسمة اقتضاء اوليا اي بالذات وهو عبارة عن قسطه

اي وليس كالكم يقتضي القسمة لذاته ولا كالوحدة والنقطة تقتضيان اللاقسمة وقد تبين ان الوحدة والنقطة من الامور

الاعتبارية لا من الاعراض ولا يخرج العلم بمعلوم واحد بسيط حقيقي او بمعلومين فان الاول يقتضي اللاقسمة

والثاني القسمة لكن بواسطة المعلوم وهو اي الكيف اما محسوس باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معقول ويشمل

صفات الواجب تعالى ان لم يوصف فيه الامكان اي الحدوث اي الوجوب بعد العدم الا على القول بان الاعراض متجددة

ولكن على اي حال لا يطلق العرض عليها لعدم الورود في الشرع ويقال انها صفات لا اعراض ثم القول بتجدد العرض للاشعري

رحمه الله وان اراد اعراض الموجودات الممكنة فانها متجددة آنا فانا على ما حققه واما صفاته تعالى الذاتية فاعراض له تعالى

على القول بعدم كونها عين ذاته تعالى باقية ببقائه تعالى ازلا وابدا من غير تجدد ولا تغير اصلا ولكن لا يطلق لفظ العرض

عليها اما لاخذ الامكان في مفهوم العرض واما لعدم ورود اذن الشارع في ذلك الاطلاق بناء على ان اسمائه

تعالى توقيفية ثم اعلم ان صفاته تعالى الحقيقية كالسميع والعليم ونحو ذلك والاعتبارية ككونه واجب الوجود ونحو ليس بعرض

بالنسبة اليه تعالى باصطلاح المنطق لانه قسم من الكلي الخمس بل جزئي تحته لماهية نوعية وليس لذاته تعالى الا ماهية

الشخصية على ما هو التحقيق وان الاطلاق لفظ الذات عليه تعالى وان اطبق عليه المتكلمون خطأ بحسب اللغة المشهورة

لانه بمعنى الصاحبة ولا يطلق الاسم المؤنث كالعلامة عليه تعالى وقد جاء ذات بمعنى الحقيقة وبمعنى ... واما الحيثية بمعنى تمام

الكنه وبمعنى الامر فهو مستحق ... وثالثها الاين ويسميه المتكلمون بالكون ويحصرون انواعه في اربعة الحركة والسكون

فان العلم الكيف لاذم بحسب ذاته لا يقتضي شيئا من القسمة واللاقسمة ولا يقتضي شيئا لكونه كيفا ولكن قد يقتضي القسمة باعتبار المعلوم ويقتضي اللاقسمة باعتباره

والسكون والاجتماع والافتراق ويسمى هذه الاكوان الاربعة والاين الموجود الفرد من الاجناس العرضية عند اكثر المتكلمين هو هذه الثلثة

والسبع الباقية انما هي امور اعتبارية لا وجود لها واحد منها في الخارج فالموجود الفرد من الاعراض الثمانية الباقية عند الحكيم الكيف هو الكون

اى الاين الاعم وكل من الستة النسبية والكم ايضا موجود الفرد عند اى الحكما وبعض من المتكلمين ومن انواع الكم منفصل وهو العدد

ومتصل قار وهو المقدار اى الخط والسطح والجسم التعليمى ومتصل مار وهو الزمان وكل موجود عند الحكيم معدوم عند المتكلم

كالمتى وخامسها الاين والباقى الاضافة اى النسبة المتكررة كالابوة والبنوة والملك ويسمى الجدة هي حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط

وينتقل بانتقاله حقيقيا كالاهاب اولا كالثياب كالهيئة الحاصلة للانسان بواسطة كونه متعمما او متقمصا والفعل والانفعال والوضع

حالة تحصل للشئ بنسبته بعض اجزائه الى البعض او نسبته الى الامور الخارجة عنه كالهيئة الحاصلة للانسان بسبب قيامه وقعوده وكونه بحيث

كذا او بعد كذا واعلم ايضا ان الكلى اذا كان موجود الفرد اى الشخص وكان ذاتيا للشخص ففي وجوده بنفسه خلاف قيل انه موجود كفرده

لكن وجود فرده اصيلا ووجود الكلى ظلا في ضمن وجود الفرد فالموجود واحد والوجود اثنان وليس محال لما ذكرنا ان اتصاف الفرد

بالوجود اصيلا وبالذات واتصاف الكلى به تبعى وظلى فعلى هذا القول يكون في الخارج وجود ظلى كما ان الوجود في الذهن كذا فطلع

لاغير واختاره الدوانى في حواشى التهذيب وقيل ان معنى وجود الكلى هو وجود فرده وليس له وجود اصلا لا اصيلا ولا ظلا واختاره

السيد العلامة في التهذيب تم المبحث مسئلة اعلم ان لفظ القرآن وكذا سائر اسماء الكتاب الجليل واسماء سائر الكتب

السماوية قد يطلق على الكلام النفسى القديم كما يطلق على المنظوم المتلو المرتب بالترتيب المخصوص الدال على المعنى المخصوص المرتب

بالترتيب المخصوص وهذا احد احتمالات السبعة وكذا لفظ كلام الله وصحة الاضافة على الاول انه صفته وعلى الثانى انه

مخلوقه على ما هو رأى المعتزلة وجمهور متاخرى الاشاعرة لكن الشائع في القرآن المنظوم وفي كلام الله المعنى القديم

فكل منهما مشترك لفظى بين الامرين المتشخصين كاشتراك زيد كما صرحوا بذلك ويدل له ما يأتى من حديث القرآن كلام الله

غير مخلوق حتى التكلمة الموطئة بحفظه ثم الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر او يحصل منه اي من علمه علم شيء

آخر اصطلاحا [illegible] والحاصل [illegible] لا تشترط بالارادة وقد مر ان اشتراطها بالارادة انتفى اعتبارها واعلم ان الخلاف في اشتراطها بالارادة

وعدمه انما هو في الدلالة اللفظية الوضعية من اللفظية الوضعية او اللفظية الغير الوضعية والمشهور بل الاشهر المنسوب الى الشيخ ابي سينا

فيه ان الاشتراط المطابقة بها وقيل الاشتراط كل من المطابقة والتضمن والالتزام ثم قيل لهذا الثاني اصلها ان الاشتراط كل بالارادة

الموضوع له واما اشتراط كل بارادة مدلولها ولتنسب الدواني هذا الاضطراب العربية واما التحقيق فهو انه اراد اشتراط الدلالة اي نحو كلا

بالارادة لا اشتراط اصلها بها او هي اما وضعية والوضع تعيين شيء بازاء شيء آخر ليدل عليه بنفسه او بالقرينة معنيا خاص وعام في

قال تعيين اللفظ اراد تعريف قسم من الوضع كما في الخطوط والعقود والاشارات والنصب الدالة في لغة نظر المعاني [illegible]

المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية والمطابقية والتضمنية والالتزامية الغير المرادة اذ للوضع في كلها ذلك مدخل وتقسيم الدلالة

الوضعية اللفظية الى المطابقة وهي الدلالة على تمام ما وضع اللفظ له فان اخذ هذا الوضع بالمعنى الخاص فيختص المطابقة بالدلالة

على المعنى الحقيقي اي الاصلي المجاز والكناية مطابقة واما الدلالة على تمام الموضوع له من غير ارادته فانها دلالة ولا تشترط بالارادة

على ما هو التحقيق فداخلة ايضا في المطابقة وان لم تسم حقيقة لاشتراطها كالمجاز والكناية بالارادة فيبقى الدلالة على جزء

المعنى الحقيقي او على خارجه مرادا ذلك او لا داخلة في التضمن والالتزام او بالمعنى العام فيعم الدلالة على المجازي والكنائي ايضا

والقسم الباقي ايضا اي الدلالة على تمام الموضوع له الغير المراد فلا يبقى للتضمن والالتزام الا الجزء والخارج الغير المرادين [illegible] الى التضمن

والى الالتزام وهما دلالة اللفظ الموضوع على جزء المراد حقيقيا او مجازيا او كنائيا اذا لم تشترطا بالارادة لمدلولها او على جزء تمام

الموضوع له الغير المراد ايضا اذا لم تشترطا بالارادة لا لمدلولها ولا للمطابقة او هما الدلالة على جزء الموضوع له بالوضع بالمعنى الاخص

او المراد [illegible] او اذا اريد الموضوع له واذا استعمل اللفظ في الاخيرين فهو المجاز والكناية وقد يجعلان اي المجاز والكناية

والكناية من المطابقة على معنى الوضع الخاص وهو تعيين شيء بإزاء آخر بحيث يدل عليه بنفسه فيختص بوضع الحقائق ولا يكون للمجازات
وضع والعام وهو تعيينه بإزائه بحيث يدل عليه ولو بقرينة فيشمل وضع الحقائق والمجازات فيكون للمجازات أيضا وضع أما خاص
الوضع بالمعنى الخاص فخارج عن الكل كما عرفت فالمطابقة الدلالة على تمام الموضوع له بالوضع بالمعنى الأعم فالتضمن والالتزام دلالة اللفظ
على الجزء واللازم إذا لم يستعمل فيهما على هذا كما عرفت تفصيله في مقامه وقد تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية إلى الحقيقية و
المجازية والكنائية وهذا التقسيم جار على القول باشتراط كل دلالة بإرادة مدلوله إذ لا دلالة حينئذ سواها والثلاث هي مطابقة إن
فسرت بالدلالة على تمام الموضوع له بالوضع بالمعنى العام فلا تضمن ولا التزام وإن فسر الوضع بالمعنى الخاص فالمطابقة هي الحقيقية
وأما التضمن فمجاز معناه جزء الحقيقي والالتزام مجاز معناه لازم الحقيقي وأما على القول بعدم الاشتراط فينبغي الدلالة على تمام
الموضوع له بالوضع الخاص وعلى جزئه ولازمه الغير المرادة خارجة عن الأقسام فالحاصر هو التقسيم إلى المطابقة والتضمن
والالتزام فمحصورها في الحقيقة والمجاز والكناية إذا خص الدلالة المعتبرة أي المرادة أما الدلالة على الخارج اللازم العادي كالأسد للشجاع
فلا تكون إلا عند الإرادة فهي من المجاز فتأمل في المقام أو طبيعية كدلالة أح على السعال أو عقلية كدلالة مطلق اللفظ على لافظه ودلالة مطلق
(وهي أيضا لفظية وغير لفظية منه) (والقرينة منه)
الأثر على مؤثره وإن لم يكن الأثر لازما ذهنيا لمؤثره فيسمى مدلولا التزاميا للأثر المؤثر أيضا مجازا إذا أريد من دال المؤثر وأما إذا لم يرد منه
(لصحة انتقال الذهن كالأسد والشجيع منه)
ودل عليه فلا يسمى مجازا ويسمى هذه الدلالة دلالة على علم اشتراطها بالإرادة ولذا إذا كان بينهما علاقة يسمى مدلولا لزوميا في الأدب وإن
لم يكن بينها لزوم عقلي بمعنى امتناع الانفكاك الذهني ودلالة اللفظ على المعاني المعقولة التي تسمى في المنطق واللغة كلاما حقيقة
(كالمعنى في نظر السمرقندي) (بالمعنى الخاص منه)
وكونها كلاما إنما هو لمتكلمها إلا لفاعلها من غير تكلمه ولا لسامعها أي للوضع فيها مدخل ولا نزاع بين المتكلمين فيه في أنها أنواع
مختلفة وأن أكثرها في القرآن معان حادثة وأما دلالة الألفاظ على المعاني القائمة بالنفس التي تسمى كلاما عند المتكلمين من الأشاعرة
(نفسيا منه)
والماتريدية كلاما وهو الكلام حقيقة بحسب اللغة كما مر وإذا كان فيه شيء يتوقف بما في الدلالة العقلية ودلالة الأثر على المؤثر
(أيضا منه)

فهو لهم بحيث تدل تلك المعاني بالالفاظ بواسطة التعبير بالالفاظ لتلك المعاني لان المؤثر اي المعاني لا بالدال الموضوع لتلك المعاني فاحفظ

واعلم ان ذلك المعنى المؤثر القائم بالنفس في الكلام ظ لا ينبغي ان يخفى على اهل وقد خفي على المعتزلة فان الانسان في نفسه

اي قد يعنيه يقول في ذلك باللسان افعل ولا تفعل وكذا اذا اخبر في نفسه يقول في نفسه بالتكلم زيد كذا مثلا فالامر والنهي والحكاية والنداء

والاستفهام مثلا معان قائمة بالنفس اي صدرها في ذلك وقيام ذلك المدلول بالنفس حقيقة وقيام الناشئ اي التعلق اعتباري

وتفاد بالالفاظ فالالفاظ اثارها لا انفسها وكون تلك المعاني هي الكلام حقيقة دون الالفاظ قال السيد العلامة في شرح المواقف

وليس ما ذكر ان استعمال الكلام في اللفظ مجاز فافهم ويلزم من هذا ان يكون مدلول هذه الامور الوصف الذاتي القديم هو الكلام

حقيقة ولا يعرف كون ما ذكر كلاما حقيقة علام تنبيه العوام لا يكنهه كما لا يخفى فان العوام لا يعرف كنه نحو الجوع والعطش ايضا

فلا تغفل وتلك المعاني اي ما هو منشأها فانها تعلقات بمتعلقاتها كما عرفت الله تعالى صفة واحدة شخصية بسيطة قائمة بذاته

تعالى واما التعدد والتجزي فهي تعلق تلك الصفة بمتعلقاتها الغير المتناهية وكون تلك الصفة له تعالى شخصا وبسيطا وعروض

التعدد والتجزي من التعلق لا يختص بما اذا كان معنى بل لو كان او معنيا ولفظا فهكذا ايكون شخصا وبسيطا ويعرضه التعدد والتجزي من التعلق

كسائر صفاته تعالى وتلك الصفة غير العبارات اذ تختلف العبارات بالازمنة فيقال قبل ارسال زيد مثلا ارسله وبعده ارسلته

وبالامكنة فيقال لهذا للقريب بذلك للمتوسط وبذلك للبعيد وبالاقوام عربيا في القرآن وسريانيا في الانجيل وعبريا في التورية ويونانيا

في الانجيل وهكذا على اختلاف الالسنة بل قد يدل على المعاني بالاشارة والكتابة والمعنى النفسي لا يختلف كذا في حواشي المواقف وغير العلم

اذ قد يخبر الشخص عما لا يعلم خلافه فهناك يظهر مغايرة الكلام النفسي للعلم اليقيني والشك في وقوع نسبة تصورها وتصور طرفيها البشر

ولا يجد الكلام النفسي عند عدم قصد الاخبار فامتاز عن العلم التصوري ايضا وغير الارادة فان الله تعالى امر الكافر مثلا بالايمان

بدليل انه تعالى وعده الثواب على الايمان واوعده العقاب على تركه مع انه تعالى لم يرد منه الايمان اذ لو اراده لآمن وما شاء الله كان

كان كذا في [illegible] في حواشيه وهذا اي علم الاتصاف بالازمنة والامكنة والاقوام ودلالة ما ذكر واحيا المغايرة للعلم والارادة
يجري في غير القصة من الكلام المعقول وهو ظ فتدبره وهذا اي في صحة الكلام النفسي تحقيق جمهور الاشاعرة والماتريدية كما مر
ثم اعلم انه اجمع الامة كما سبق وثبت بالتواتر اجماع الانبياء عليهم السلام على انه تعالى متكلم فان قلت قد تقرر الحد في ترتيل
القوم ثبت بالحديث عدد هم عليهم السلام الى مائة واربعة وعشرين الفا ولا ينكر الزيادة فقد وقع في بعض الروايات مائتا
الف بالف التثنية واربعة وعشرون الفا ولا ينكر الزيادة على هذه الرواية ايضا وعدد المرسلين منهم الى ثلثمائة وثلثة عشر
ولا ينكر الزيادة ايضا وعدد اولي العزم من المرسلين اي ذوي الصبر والثبات على البلاء والجهاد او الذين لم يعزموا قط ذكر
او ذوي العزم والجزم وكمال الراي والعقل الى خمسة نوح على ايذاء قومه وابراهيم صبر على النار وموسى وعيسى ومحمد وقيل
يعد منهم آدم فيكونون ستة ولا يلائم عد آدم عليه السلام التفسير الاول قال تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي
ولم نجد له عزما وقد يعد منهم اسحق صبر على الذبح على رواية انه المذبوح والاصح انه اسمعيل ويعقوب صبر على فراق يوسف
ويوسف صبر على الجب والسجن وايوب صبر على المشقة فيكونون تسعة او عشرة على عد آدم عليه السلام وقد يعد منهم داود
عليه السلام وعلى التفسير الثالث يكون جميع المرسلين اولي العزم وقيل نبينا صلى الله [illegible] وسلم عليهم وعلى الملئكة وعدد الكتب الى مائة
واربعة ولا ينكر الزيادة عشرة على آدم وخمسون على شيث وثلثون على ادريس وهو اخنوخ وهو اول من خط بالقلم وعشرة على ابراهيم
كذا اشتهر فتم المائة وتسمى الكل بالصحف ونزل الزبور على داود والتورية على موسى والانجيل على عيسى والفرقان على سيدنا محمد وكون
تسمى بالصحف فلذا يقال ان الكتب المنزلة خمسة وجميع الكتب السماوية التي هي لفظية متعددة من جهتين من حيث انه كتاب الله دون غيره
من ملك او انسان ومن حيث انه دال على كلام الله الوصف الذاتي القديم الواحد الشخصي كما ياتي مفصلا والتعدد انما هو للكتب اللفظية
والتعلقات للوصف القديم واما التفاوت فللفظية فقط وهو باعتبار الاشتمال على مراتب الفصاحة والبلاغة والاحكام وذكره

ثم وبهذا الاعتبار كان القران اي اللفظي افضل ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور وكان بعض سور القران افضل من بعض كما ورد في الحديث

ان الاخلاص تعدل ثلث القران والنزول اما باللفظ على لسان الملك واما بالنقش على الالواح وصحف ادم لم تشتمل على الاحكام وكلها نداء

للحق سبحانه وخطاب مع ادم وكذا الزبور ما كان فيه حكم وهكذا اسائر الصحف الا صحف ابراهيم كان فيه الخصال العشرة الفطرية واول

كتاب فصل فيه الشرايع التوراة فالانجيل فالفرقان ويجب الايمان بكل من الكتب والانبياء اجمالا وبالخمسة والعشرين نبيا المذكورين

في القران تفصيلا ونقل في بعض الكتب الفقهية نظمهم وهو هنا ما على كل ذي التكليف معرفة لانبياء على التفصيل قد علموا

في تلك حجتنا منهم ثمانية من بعد عشر ويبقى سبعة وهم ادريس هود شعيب صالح وكذا ذو الكفل ادم بالمختار قد ختموا

انتهى وتلك حجتنا من سورة الانعام وهولاء الثمانية عشر ابرهيم واسحق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وايوب

ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط صلى الله وسلم وكرم على الكل وعليهم ومن

تبعهم بخير وعدد سور القران مائة واربع عشرة وعدد اياته ستة الاف وستماة وست عشرة اية وبالارقام الهندية هكذا

٦٦١٦ وعدد كلماته تسعة عشر الفا وثلثماة واثنان وستون كلمة او بزيادة واحدة وبالارقام ١٩٣٦٢ وعدد حروفه

ثلثمائة الف وثلثة وعشرون الفا وستماة واحد وسبعون حرفا وبالارقام ٣٢٣٦٧١ وعدد حروف التهجي

٢٨ ثمانية وعشرون على عدّ اللين والمتحرك من الالف واحدا وعدد العلوم التي يشتمل الكلام فيه على ما قال العيني سبعون الفا

وسبعة الاف واربعماة وخمسون علما وبالارقام ٧٧٤٥٠ بعدد كلماته مضروبة في اربعة اذ لكل كلمة ظهر وهو ما يعلمه علماء

الظاهر وبطن وهو ما يعلمه ارباب الحقايق وحد اي احكام الحلال والحرام ومطلع اي اشراف على الوعد والوعيد ثم ام علومه

ثلثة توحيد ووعظ وحكم وقد يقال انحصر علومه كذا في شرح الهمزية لابن حجر وفيه تامل اذ الظاهر ان التفسير المذكور

للالفاظ الاربعة المذكورة لا يناسب تشبيه الكلمات فاعرف ولانه ليس لخمسين ربع صحيح بل يحصل بزيادة اثنين

انشبى او نقصها فافهم تمت الفائدة وظهر انه ليس معنى اجماع الامة ولا ثبوت تواتر الانبياء على اطلاق لفظ متكلم بالصيغة العربية وهو صفة

بل على صفة تعالى بمتكلم باى لغة من اللغات وهذا اجماع وايضا تواتر عنهم عليهم السلام انهم كانوا يقولون ان الله امر بكذا ونهى عن كذا واخبر

بكذا وكل من ذلك من اقسام الكلام وفى الامر مثلا اما باللسان او بالجنان واياما كان فهو يسمى لغة وعرفا بالكلام وما بالجنان يسمى فى اصطلاح

المتكلمين بعينه اى بالكلام فمعنى تكلمه نفى اتصافه بالكلام لا ايجاده له كما زعم المعتزلة كما ثبت تفصيل الاتصال ثبوت نبوتهم بالكلام النفسى

فيلزم الدور لجواز ان يخلق الله فيهم علما ضروريا بنبوتهم واحكامهم او يخلق صوتا دالة على ما ذكرنا ويخلق المعجزة فى ايديهم من غير حاجة فى تصديق

الاصطلاح الى اتصافه بالكلام فلا يتوقف ثبوتهم على القرآن ولا على الوصف تحقيق الاستدلال على الوصف بقولهم بل بالقرآن ايضا ولذا كمل

الفضل فى رسالة الآداب عليه بآية وكلم الله موسى تكليما وتفصيل ذلك انه قال فى تلك الرسالة تمثيلا للادعاء والاستدلال بان نقول الله متكلم

بكلام نفسى مستدلا بانه اسند الكلام الى ذاته تعالى فى قوله وكلم الله موسى تكليما ومراده انه اسند اليه حقيقة لا مجازا فان تكلم بمعنى تكلم وتحقق

كما فى القاموس لا بمعنى جعله كليما كما قد يأتى فعل لذلك والحق الوارد اى النقض التفصيلى المستند بجواز المجاز بان يكون المعنى خلق الكلام مجازا

فى الشجرة وكلم جبرئيله مجازا فى الاسناد ومع ان الاصل هو الحقيقة وان التأكيد بتكليما دليل ارادة الحقيقة كما قالوا ان حكمه ختم

الآية بتطهير البالغة فى وصولهم للاعلاء وفى رفع التجوز عنه تم تنوينه تنوين التعظيم والتنكير المشير الى انه تطهير بليغ لا يبلغ من هنا

ما يتعارف ويعلم المراد ان كلامه تعالى صفة ذاتية موجودة خارجا فى ذاته تعالى ودلالة الآية على هذا وانه ليس كالقدرة والوجوب اللذين

من الصفات الاعتبارية بناء على كون الكلام اى معنى اخذ من المعانى الاسمية الغير المصدرية لفظا او معنى غير مصدرية او وصفيا من المعانى

الموجودة الخارجية لا من المعدومة خارجا كالقدرة والوجوب والامكان والعمى فلا دلالة على خارجيته بناء على امتناع كونه تعالى محلا للحوادث

كما هو المذهب المنصور والنقض الاجمالى اى الدال على تخلف المدلول عن هذا الدليل فى الخلق نحو خلق سبع سموات فان الخلق مع انه

مسند اليه تعالى حقيقة اضافة وتعلق لصفة قدرته تعالى بالمكن وليس موجودا حقيقة عند الاشعرية ممنوع لجواز كونه صفة

حقيقية كالقدرة كما هو رأي الماتريدية حيث عدّوا التكوين من صفاته الحقيقية خلافاً للاشاعرة وهذا كبعض مسائل اخر معدودة

مما وقع فيه الخلاف بين الشيخين ابي الحسن الاشعري وابي المنصور الماتريدي ولكن لم يختلفا فيما يوهم التكفير والتفسيق كالخلاف بين اهل السنة

والاعتزال الكثيرة بل مما يوجب التفسيق وجواب هذا النقض على رأي الاشاعرة من عدم كون التكوين صفة ذاتية حقيقية ان الكلام مطلقاً نفسياً

من الموجود الى محض دون الخلق الذي هو من عداد الفعل فان الفعل ليس بموجود عند المتكلمين والمعارضة بان الكلام مركب من الحروف فلا يكون

صفة ازلية ايضاً ممنوع لم يستند الى معنى الكلام منحصراً في ذلك بل هو حقيقة في الكلام النفسي حادثاً او قديماً وفي الكلام المعقول كما في بيت

الاخطل وفي كلام عمر رضي الله تعالى عنه بل وصف المركب الملفوظ لا لغة عما ذكر تنبيه ظهر من هذا التقرير ان هذا المدعي في هذا

الاستدلال لفظي وان كان في نفسه يقينياً مدللاً بالبراهين القاطعة النقلية والعقلية ثم توضيح معنى المقال انه تعالى متكلم بمعناه الاسمي

الموجود الى محض اي كون ذات جل وعلا متصفة به وذلك المعنى امر معنوي غير لفظي عند جمهور اهل السنة من الاشاعرة والماتريدية

ولفظي عند السلف والحنابلة والحشوية والكرامية ازلي عند الكل الا الكرامية فالصيغة للنسبة لكن بنسبة الموصوف الى صفة فاما تارة

نحو لابن وتامر او متصف بالتكلم بمعنى تكلمي اي كلمتي معنى او لفظ بل اتصف بالة الخلاف الجار وهذا الاتصاف اعتباري اذ التكلم

اي صدور الكلام المعقول او الملفوظ بالآلات او لا آلة من الامور الاعتبارية كسائر الافعال الذاتية والقلبية واللسانية وما بعدها

العضائي موجود خارجي خلافاً للفلاسفة لانه مجرد تعلق الصفة بالمتعلق ولكنه فرع الاتصاف بالمعنى الاسمي المذكور لان الوجود الظلي

في الامور العينية فرع الوجود النفسي كالحي وهذا الاتصاف حقيقي لان المعنى الاسمي المذكور موجود خارجي حقيقي اما المعنوي

فعلى تحقيق جمهور اهل السنة والجماعة واما اللفظي فظ ومعنى المقال على رأي المعتزلة انه تعالى خالق الكلام بالمعنى الاسمي الموجود الخارجي

اللفظي ولا يصح الوصف بالازلي وقوله بكلام ازلي من قبيل قولنا انه عالم بعلم ازلي وحي بحياة ازلية وهكذا فليس الباء داخلة على

المتكلم به بل المعنى انه متصف بكلام ازلي على التجريد في متكلم او الباء للبيان تحقق الكلام المفهوم من متكلم الا مستقلاً في ضمن هذا

عطف على انه اجمع الامة منه

هذا الحق اي الازلي ثم الموضوع الحقيقي الذي ما لا يسبق وجوده على علمه وانه لو كان محمد خاتم الانبياء عليهم السلام القرآن كلام الله غير مخلوق

اي يقال في سائر الكتب الالهية وثبوت نبوة الانبياء من آدم الى الخاتم في نفس الامر موقوف على وجود الباري وعلمه وقدرته وانبيائهم

اما نبوته عندنا انما يتوقف على تصديقنا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وهذا انما يتوقف على دلالة معجزاته وبعد ذلك

يثبت لنا كل مطلب ديني كنبوة الانبياء وصدق القرآن وصحته كون الاجماع حجة شرعية لقوله لا تجتمع امتي على الضلالة من غير

توقف على ثبوت الشرع كما يعرف كل ذلك مما ياتي كلمة نظمه من نحو هذا ان يكون لفظ المصحف والذي نور والتوراة والانجيل

والفرقان كلفظ القرآن من المشترك اللفظية بين الصفة القائمة بذات الحق تعالى وبين الكتب المنزلة ولا يخفى هذا الاشتراك بلفظ

القرآن كما علم سابقا ويصرح به قول الفقهاء لا ينعقد الا باسم خاص بالله تعالى او بصفة من صفاته تعالى كوالله والرحمن والاله ورب

اليمين

العالمين وخالق الخلق ولو قال وكلام الله او وكتاب الله او وقرآن الله او والتوراة او والانجيل فيمين وكذا والمصحف لم

ينو بالمصحف الورق انتهى وانتهى الكلمة وقد يروى زائدا على ما ذكر ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم والمعتزلة يفسرون

والجلد

هذا الخلق بالافتراء اذ ليس عندهم كلام قديم لا معنوي ولا لفظي لانهم ينكرون وجود الكلام المعنوي المتميز عن العلم مطلقا

اي اهل السنة

واللفظي حادث عندهم كما عند الجمهور من المتاخرين من الاشاعرة والمراد في الحديث عند الاشاعرة بالقرآن القديم النفسي الازلي

لا اللفظي الدال على المبنى المقرو لنا المكتوب في مصاحفنا اي بنفسه ماهيته لانه حادث عندهم كالمعتزلة واما عدم خلقه

اي هذا الملفوظ فمعنى انه ليس لما سوى الباري تعالى دخل فيه لا بالكسب ولا بالخلق حتى ان المعتزلة مع قولهم بان العبد خالق الافعال

الاختيارية وقولهم بان القرآن مخلوق يستثنون القرآن ويقولون بانه ليس بمخلوق لنا بل هو مخلوق لله تعالى لا الناصر قال

الفاضل الجلبي على شرح المواقف لو لم يستثنوه لم يكن الحق سبحانه وتعالى متكلما ولم يعلم موجد الكلام الا اذ موجد الكلام

فيما لا يشعر له كشجرة موسى عليه السلام كذا قالوا والا اذا خلق الصوت في سمع احد من نحو موسى وجبرئيل عليهما

السلام والاستثناء انما يحتاج اليه اذا قيل ان اصوات الوحي يكون اصوات العرض فيلزم ان يكون ما قراه غير ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام الشخص على مثلهم

فعل فاعل ثم يكون مخلوقا لنا انه لم يستثن وان لم يعتبر ذلك كان ما قراناه عين ما نزل بالشخص فلا حاجة الى الاستثناء الا الاشبه في انه لا دخل

لا صل سواه نفس فيه وصلى او لا فضيه في الصوتي مثلا الا ان يقال ان ذلك ايضا كان باحداثه تعالى في الايجاد لا يخلق الاصوات له عليه السلام

نعم قراءتنا لما فعلنا فعل الا انه مخصصا يكون الامر ط وعن النقل والثاني يكون مكتسبا لنا على قاعدة الاشاعرة ومخلوقا لنا على قاعدة الاعتزال

ان لم يستثن فما مر فيه فلا يرد ما نقل الحكيم عن الخيالية ان ما يقراه كل واحد منا مخلوق لنا على قاعدة الاعتزال الا ان ما قيل ان من جهلهم

انه نفس خلق ولكلام في العبد ثم العبد خلق مثله تعالى الله عما يقولون لكن انكر الجلي وكلام اللازم الحديث على قول الاشاعرة بلا او

عطف بيان للقران قال المشائخ لا يقال القران كلام الله غير مخلوق فلا بد ان يكون كلامه تعالى صفته القديمة وغير مخلوق ويكون الكلام النفسي

اذ لا يكون اللفظي كذلك الا عند بعض كما يأتي فقد ظهر من التفصيل ان الاختلاف انما هو في وجود الكلام النفسي بمعنى القائم بالنفس المغاير للعلم

الذي فيه نفس صفة ذاتية قديمة كما لدى الاشاعرة وعدمه كما لدى المعتزلة وفي قدم اللفظي المنظم المرتب من غير ثبوت الكلام النفسي

كما لدى الحنابلة او قدمه غير منتظم مع قدم المعنى كما لدى بعض من الاشاعرة وحدوثه مطلقا كما لدى المعتزلة وجمهور المتاخرين من الاشاعرة

وفي قيامه لو كان حادثا بذاته تعالى كما لدى الكرامية او بغيره تعالى كما عند غير الكرامية معتوضة الاشاعرة جماعة رئيسهم الشيخ

ابو الحسن علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري من اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم والاشعر ابو قبيلة من اليمن اخذ الشيخ رحمه الله العلم اولا عن ابي علي الجبائي من رؤوس علماء المعتزلة

والجبا بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة قرية بالبصرة وقيل بتخفيفها قرية بشستر وقيل بكازرون ثم هداه الله تعالى فقام بنصرة

اهل السنة وكان رحمه الله شافعي المذهب وقد يقال انه مالكي ولد سنة سبعين اوستين ومائتين بالبصرة ومات سنة اربع وعشرين وقيل

٣٢٤

بضع وثلثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة وولد ابو حنيفة في عهد الصحابة سنة ثمانين وتوفي سنة خمسين

خمسين ومائة وولد مالك سنة ثلث او احدى او اربع او سبع وتسعين ومات صبيحة يوم الاحد لاربع عشرة من ربيع الاول سنة تسع وسبعين

ومائة وولد الشافعي سنة خمسين ومائة يوم وفاة ابي حنيفة ومات سنة اربع ومائتين وولد الامام احمد بن حنبل سنة اربع وستين ومائة

وتوفي سنة احدى واربعين ومائتين فهم اي الاشاعرة اهل السنة والجماعة وسموا بذلك لاشتغالهم باثبات ما ورد به السنة ومضى عليه جماعة

الصحابة وجمهورهم وهذا اي كون اهل السنة والجماعة الاشاعرة هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ما وراء النهر

اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من اصحاب الامام الاعظم

ابي حنيفة وماتريد قرية من قرى سمرقند ومات ابو نصر سنة خمس وثلثين وثلثمائة وكان الشيخ فارس البغدادي خليفة منصور الحلاج والشيخ

ابو القاسم الحكيم السمرقندي معاصرين له وكان ابو القاسم مصاحبا لابي منصور الى ان فرق الموت بينهما رحمة الله عليهم اجمعين وعلماء ما وراء

النهر اي الماتريدية الحنفية يكفرون المعتزلة في قولهم بان العبد خالق لافعاله الاختيارية ويقولون انهم اسوء حالا من المجوس حيث اثبتوا الشركاء

في الخلق شركاء لا تحصى والمجوس انما يثبتون شريكا واحدا وهو اهرمن اي الشيطان واما الاشاعرة الشافعيون فلا يكفرونهم في ذلك لان

الاشراك هو القول بالشريك في الالوهية اي وجوب الوجود كالمجوس او في استحقاق العبادة كالعبدة الاصنام والخلق الذي هو مناط

استحقاق العبادة عند المعتزلة هو خلق الجواهر والاعراض كالسواد والبياض من غير سبب وآلة دون خلق بعض الاعراض اي الافعال الاختيارية

بالاسباب والآلات وايضا لا يكفرهم اهل السنة من الاشاعرة والماتريدية في انكار صحة رؤية الحق سبحانه وان كان مخالفا للاجماع

السلف رحمهم الله لان المخالفة اذا استندت الى دليل شرعي اي ماخوذ من الكتاب والسنة ليست بكفر فاعرفه وكذا في انكار وجود

صفاته تعالى الذاتية لما ادعاء انها عين ذاته تعالى وذهب بعض الفقهاء الى تكفير المعتزلة والشيعة في القول بخلق القرآن واستحالة

الرؤية وسب الشيخين ابي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما ونحو ذلك وذلك مخالف لما ذهب اليه الشيخ الاشعري واكثر الفضلاء

ومروي عن ابي حنيفة ونقل عن الشافعي رضي الله عنهم ولكن لا خلاف في ان كلا من ذلك بدعة سيئة في الاعتقاد وفسق فلا تغفل وبين

الطائفتين اي الاشاعرة والماتريدية اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين اثبته الماتريدية ونفاه الاشعرية كما ياتي ومسئلة الاستثناء
في الايمان جوزه الاشاعرة ومنعه الماتريدية ومسئلة ايمان المقلد نقل عن الاشعري انه لا يصح فيلزم منه تكفير اكثر العوام والتحقيق انه قال رحمه الله
لا يصح اذا كان تقليده مجرد اخذ قول الغير من غير حجة فان الايمان حينئذ يتردد باطل اجماعا اما مع الجزم فيصح عنده وفاقا للغير خلافا
لابي هاشم هذا ثم يقال النظر في اصول الدين فرض عين فتركه اثم دليلا وقيل حرام وتعليل البعض فعله انه بالاعراض عند الماتريدية وتفصيل
الكلام على الخرج عندهم كذا في حواشي شرح عقايد النسفي فظهر ان اهل السنة والجماعة الاشعرية والماتريدية كلاهما والمعتزلة جماعة رئيسهم واصل
بن عطاء اعتزل عن مجلس تدريس الشيخ الحسن البصري فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فسموا بالمعتزلة ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال
العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها فادعوا ان العبد خالق لافعاله الاختيارية وادعوا ان الصفات الشرور والقبائح لا تتعلق من العبد
(وارادته صح)
بارادته تعالى لا تتعلق بها فلم يرد منه من الكافر الا الايمان ومن الفاسق الا الطاعة زعما منهم ان ارادة القبيح قبيح ولم يعرفوا ان القبيح كسب
القبيح والاتصاف به لا ارادته باختيار العبد وخلقه والعلم به فزعمهم هذا اشنع من زعم الاولين اذ هم الاختياري يخلق العبد
لا بخلقه تعالى وكسب للفعل ويحكى ان القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة دخل يوما على اسمعيل الصاحب بن عباد وكان عنده الاستاد
ابو اسحق الاسفرايني من رؤساء اهل السنة والجماعة فلما رأى عبد الجبار ابا اسحق قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وانما لقب اسمعيل بالصاحب لانه صحب ابن العميد في وزارته وتولاها بعده وكان ابي
اسمعيل فائقا علما وادبا في النحو والكتابة فلقب بالصاحب لذلك وفات اي الصاحب سنة خمس وثمانين وثلثماية وكان غاليا في الرفض
والاعتزال ساعيا في ترتيبه لهاشم الجبائي ورفع قدره واعلا ذكره وهم اي المعتزلة سموا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد حيث
يقولون بوجوب الجزاء على الله تعالى وينفون كما حكما الصفات القديمة له تعالى والحنابلة جمع حنبلي منسوب الى ابن حنبل وهو الامام احمد
رحمه الله طائفة نسبوا انفسهم اليه في قولهم بان القرآن هو هذا المنظوم المرتب من جنس الصوت وانه مع ذلك قائم بذاته تعالى قديم

وهو رحمه الله بوى عن مذهبهم ومذهبه مذهب جمهور الاشاعرة ان كلام الله القديم القائم بذاته تعالى هو المعنى النفسي وان اللفظي حادث
مخلوق له تعالى لا اصل سواه او هو مذهب السلف الذي سلكه بعض محققي المتأخرين من الاشعريين انه مجموع المعنى واللفظ الغير المرتب بالترتيب
الزماني وعلى اعترافهم بخلق القرآن حينئذ ضرب وهذا بالقول على الثاني ظ وعلى الاول فلا يجرى الى القول بنفي النفسي والكرامية جماعة تنسب
الى ابي عبد الله بن محمد بن كرام قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء وقيل الراء مشدد قيل النسبة وخفف في النسبة وابو عبد الله يقال انه كان
من المشبهة والمشبهة ثلث فرق الهاشمية والمقاتلية والواسمية والذى اتفق عليه الفرق الثلث ان الله جسم وانه لا يجوز ان يعقل موجود
الهشامية
الا جسما والذى غلب على ظاهر المشبهة فرق الروافض والكرامية ومؤلف كتب الكرامية ابو الحسن الصالحي وابن الراوندي ومحمد بن شبيب والحسين بن
محمد النجار والذين يكونون بالمشرق ونواحي خراسان والحشوية بفتح الشين طائفة تنسب الى حشوية على وزن فعولة وهي قرية من قرى خراسان
وكثير من تلك الطائفة كانوا من المشبهة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقد يقال سموا حشوية لان حسنا البصري امر باخراجهم عن امامه
لما وجد كلامهم ساقطا عن درجة الاعتبار والسماع فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اى طرفها نقل عن كتاب ربيع الابرار للزمخشري
انه قال ومن حكايات الحشوية ما قيل ان ابراهيم الخواص مر على مصروع فاذن في اذنه فناداه الشيطان من جوفه دعني اقتله فانه يقول القرآن مخلوق
واللوح المحفوظ عند جمهور اهل الشرع جسم فوق السماء السابعة خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والارض وكتب فيه ما كان وما سيكون الى يوم
القيمة والاشياء متناهية فكذا اللوح ولما كان ما في علمه تعالى القديم غير متناه وهو المسمى بام الكتاب لانه اصل اللوح فما في ام الكتاب لا يتغير
المحو والاثبات بخلاف ما في اللوح ففيه يمحو الله ما يشاء ويثبت وقد يفسر ام الكتاب باللوح باعتبار ان ما فيه مطابق لما في العلم
فلا يتطرقه المحو والاثبات الا ان ما فيه متناه وما في العلم غير متناه والاول بعض من الثاني فيحمل المحو والاثبات ح على نحو صحائف
الحفظة واللوح عند الفلاسفة هو النفس الكلي للفلك الاعظم يرتسم فيه صور الكائنات ارتسام المعلوم في العالم والقلم جسم من
النور طوله ما بين السماء والارض خط اللوح المحفوظ والنون اى الدواة لوح من النور وهو في الاصل اسم الحوت خط او ما عليه

الارض وله طبقية من بعض الجنان يعني اسود له شعر بالرواية فاطلق اسم على الحسين من المشبه باسم المشبه به واما الفرق الثلث والسبعون

في الاعتقادات لامة الاجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم التي اشير اليها في الحديث الشريف فكبارهم ثمانية الاولى المعتزلة ومولفوا كتبهم

ابو الهذيل وجعفر بن حرب والخياط والكعبي وابو هاشم وابو عبد الله البصري وعبد الجبار بن احمد الهمداني واكثر ما يكون اهل مذهبهم بالعسكر والاهواز

وجرجان كذا في الغنية والذي هم نفوا عذاب القبر والميزان وانكروا انتفاخ الميت بسؤال الحق والصفة عنه وافترقوا اي المعتزلة الى عشرين

فرقة والثانية الشيعة يسمون بالرافضة والروافض لرفضهم اكثر الصحابة وقيل لرفضهم زيد بن علي بن حسين السبط لما تولى ابا بكر وعمر وقال

بامامتهما والذي صنف كتبهم هشام بن حكم وعلي بن المنصور وابو الاحوص والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان وابو عيسى الوراق وابن

الراوندي واكثر ما يكونون فيه بلاد قم وقاشان وبلاد ادريس والكوفة كذا في الغنية وافترقوا اي الشيعة الى اثنين وعشرين فرقة والثالثة

الخوارج اكثر ما يكونون بالجزيرة وعمان والموصل وحضرموت ونواحي العرب والذي وضع لهم الكتب عبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى

بن كامل وسعيد بن هارون كذا في الغنية وافترقوا اي الخوارج الى عشرين فرقة والرابعة المرجئة بالياء على كونه من رجو ناقصا وارجا

اعطاه رجاءا فانهم يعطون الرجاء لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة او الهمزة على كونه من ارجا اي

اخره من تاخير اللام لانهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد اي يؤخرونه عنهما في الرتبة وافترقوا اي المرجئة الى خمس فرق والخامسة النجارية

وافترقوا الى ثلث فرق والسادسة الجبرية والجبر اسناد فعل العبد الى الله تعالى والسابعة المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه بالحادثات

ولهذا جعلوا فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وان اختلفوا في طريقه فمنهم مشبهة غلاة الشيعة كالسبئية والبيانية والمغيرية وغيرهم

ومنهم مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهجيمي قالوا هو جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء وله الاعضاء والجوارح ويجوز عليه

الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين الذين يزورونه في الدنيا ويزورهم حتى نقل انه قال بعضهم اعفوني عن اللحية والفرج

وسلوني عما وراءه ومنهم مشبهة الكرامية اقوالهم في التشبيه متعددة ولكن لا ننتهي الى من يبالي بقوله فاكثر زعيمهم ان الله على العرش

العرش من جهة العلو مماس له ويجوز عليه الحركة والنزول ثم اختلفوا فقيل بعض العرش انه هو في القبضة وقال بعضهم يستوي على العرش بل على الكرسي ثم اختلف

اسعة فضاء ام غيره وهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم اختلفوا اهل هو فضاء من جميع الجهات او من جهة تحت فقط او غير فضاء في جميع الجهات

وجوزوا امامين في عصر كعلي ومعاوية الا ان امامة علي على وفق السنة بخلاف امامة معاوية لكن تجب طاعة رعيته له الى غير ذلك من مقالاتهم

(الهاوية خ)

والثالثة الفرقة الناجية وفي الحديث المذكور كلها في النار من حيث الاعتقاد ولا يلزم الخلود لئلا يرد خلاف الاجماع على ان المؤمنين العصاة

لا يخلدون في النار بل الاصل جميع افراد كل فرقة من الاثنين والسبعين والا يدخل من كل فرقة بعض ليرد ان ذلك مشترك بينهم وبين

الناجية فانه داخل من فرقة الاولى فيهم عصاة الا واحدة اي من حيث الاعتقاد فلا يلزم من عدم الدخول لجميعهم ولا للبعض منهم والقول

بان معصيتهم مطلقا مغفورة غلط وبانه نوع استقلال لكلامهم في ما منزلة عدم الدخول ليس ببعيد قيل ومن هم يا رسول الله قال الذين

هم على ما عليه انا واصحابي ولا حاجة في هذه الرسالة الى استقصاء ذلك الفرق ومن اراده فليراجع المطولات ونريد تحرير ما تيسر لنا في الكل شيئه

ان الله انتهى الاعتراض فلننقل الى المقصود بعون الله المعين المعبود فنقول فذهب المعتزلة اي سوى ... زعم ان كلمة كن

(دون سائر القرآن والاطلاقات عندهم صفة)

فقط قديم وكذا الكرامية قالوا ببقاء فلك فقط ثم ما نقله الفاضل عبد الحكيم عن تنبيهات المواقف وهو خلاف المشهور والمذكور في شرح الفاضل

(حادثا م)

من نهجهم وبالجملة ذلك اي ان معنى تكلمه تعالى خلقه وايجاده تعالى الكلام اللفظي المنتظم المعجز بلاغته في جبريل او في النبي عليه السلام او خلق

نقشه في اللوح المحفوظ وان كلامه تعالى هو هذه الكلمات المرتبة اوجدها بالرقوم في اللوح او باللفظ في الملك او النبي ولا وجود للنفسي القائم بذاته تعالى

الذي يسميه الاشاعرة كلاما نفسيا اي ذاتيا قديما فليس الكلام من صفاته الذاتية القديمة القائمة به تعالى بل هو مخلوق له تعالى قائم بغيره تعالى تعالى عما ذكر ولا يعود

(خلافا للماتريدية خ)

من خلقه تعالى له صفة حقيقية له تعالى كالايعود له من خلق الاجسام وغيرها اي ليس خلقه تعالى لها اشياء من صفة ذاتية له تعالى بل التكوين عنده الى سوى الارادة

والقدرة خلافا للماتريدية جعلوا الخلق تعلق التكوين او المعنى لا يحصل من خلقه تعالى له امر زائد وجودي عارض له تعالى حتى يكون تعالى محلا للحوادث

حاصل من معنى مصدري نسبي كما يحصل ذلك من فعلنا فانه يحصل من ايقاعنا للصلوة مثلا ماهية الصلاة عارضة لنا وقائمة بنا هذا

عه في غنية الشيخ ذكر ان الحنابلة فضل الصحيح شيخهم ابو الفضل بن الله ... واما الكلام الله تعالى فبعضهم مخلوق وبعضهم ... مطلقا وفيه وسماه ... وهو قول كن آخر بلفظ مخلوق منه

صح وقد اشتهرت قبل المعتزلة الى ان منهم كالحنابلة ان القرآن حروف واصوات وقالوا هم مخافه ... المجسمة فقالوا بحروفه وقالوا فقالوا بقيامه به تعالى منه

وتأمله فاذا قال لهم آمنوا مثلا يلزم هناك الالفاظ آمنوا وهو الخلق والايجاد والقائم بحيث انهم او بعلمه وتعلق الارادة به وتعلق القدرة

بايجاده او علم ذلك التعلق على وفق الارادة فيلزم هناك عندهم معنى زائد على العلم والقدرة والارادة والتكلم كسائر الصفات بل الكلام

عندهم ولكن هذا ابتناء على كون الايمان مخلوقا له تعالى بلا خلاف اما على كونه مثلا كالآيات فيكون مخلوقا للعبد على زعم المعتزلة كما عرف

فلا تتعقل ما التكلم والاخبار والانشاء والامر والنهي الى غير ذلك بالمعاني المصدرية الا بالمعنى الحاصل بالمصدر من قبيل الافعال بمعنى انها الآثار

فبيان ما انكشف بالكلام اللفظي عند التحقيق وللاشعري اصلا وليس غير بين يخفيه زائدة ازلية ولا يخفى ان لفظ الدين متكلم

بانه نفس مراد لكونها [illegible] بمعنى [illegible] غير [illegible] لكونه [illegible] لا يقبل الاحداث والالفة اصلا كما

والحق ان معناه كما [illegible] انه [illegible] وصفت [illegible] وقائم به [illegible] ذكره [illegible] رحمه الله الا انه

[illegible] ان يقال [illegible] لا [illegible] واللفظ لا يصلح للقدح والقيام على انه وصف

وقد يراد ان يقال معناه [illegible] ومعنى [illegible] ذلك [illegible] نبا فيه انه والا فالاولى

فيه [illegible] عن الوقوف والكف ورزق الله صرفه للاشارة فنثبتوا على السنة ثبت الله قلبنا على الايمان بابين

قال الشيخ المحققين من اهل الحق اي اهل السنة والجماعة اذا ثبت بالسمع لمربه صفة ذاتية ولم يعقل كيفيتها وجب التسليم لها والايمان بها والاعراض

عن التعرض لو صفها او بيان كيفيتها كنحو الاستواء على العرش كما سئل رجل الامام المجتهد مالك بن انس رضي الله عنه عن معنى الرحمن على العرش

استوى فقال الامام الاستواء معلوم او معقول والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب واراك رجل سوء اخرجوه عني

انتهى وقوله معلوم يعني ان معاني الاستواء في اللغة معلومة بعد القطع بان الاستواء غير مراد بل المراد القهر والاستيلاء وقوله والسؤال

عنه اي تعيينه بالطرق الظنية فانه لا تعرف اسماء الله تعالى وصفاته بوهم الظنون وما لم يعهد في زمن الصحابة فهو بدعة وقوله والايمان به

اي التسليم بان له معنى صحيحا كذا في الفتاوى الحديثية لابن حجر وفي شرح الهرية لعلي القاري . لا ترى بابا ادق ولا الطف من التورية

التنزيه والنفي والاعراض عن ظاهر تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله نحو الرحمن على العرش استوى أريد من الاستواء معناه البعيد الذي هو الاستيلاء

دون القريب الذي هو الاستقرار في المكان المستحيل على الله تعالى انتهى ملخصا وكنسبة اليد والوجه والسمع والبصر اليه تعالى ولا يعلم تأويلها الا الله

ثم قال الشيخ الاستروشني حاصل قولهم ان الاستواء صفة حقيقية له تعالى سوى الصفات السبعة الحقيقية او الثمان او التسع ولا نعلمها بعينها وكذا

كذا الوجه وكذا في يدي بصفتان قال الباقلاني وغيره ان نحو الاستواء واليد صفة زائدة تليق بجلاله تعالى من غير تكييف ولا تحديد فتنبه

وتأمل فان الائمة بكلامهم تعالى الذاتي ليس يصعب الامام بسمعه وبصره ويده ورجله ووجهه واستوائه انما تعقل

ما ذكر على المشهور الضالة القائلة بما هو تفصيله حق واجب الوجود تعالى وتقدس فاين الحي حملوا العقل تابعا

للشرع وآمنوا بالاحكام الواردة في الكتاب والسنة منزهين عن الجاهل بالنقص ولو لم تكن تلك الاحكام معقولة

الكيفية كرؤية الحق سبحانه والصراط والميزان وسؤال القبر وعذابه وغير ذلك وحملوا عليهم تعقل على العقول لقصيرة تلك

الاحكام على قصور فهمهم ... عكس ذلك كما هو حال الاغبياء حيث قبلوا ما وصل عقولهم القاصرة ونفوا ما سوى

ذلك كما ان ابن تيمية مع حذاقته في المعقول والمنقول زعم انه لا فرق بين المعدوم وما لا مكان له فزعم ان الحق سبحانه

مكانا وجهة تعالى عما يقول الظالمون كيف ولو كان العقل متبوعا للشرع لكان كافيا ولم يمس حاجة الناس الى بعثة الرسل

ولم يجعل الثواب والتعذيب الاخروي موقوفين على البعثة هذا تحقيق وذهب الحنابلة والحشوية الى ان كلامه عرض من جنس الصوت وهي

هذه الحروف المنتظمة المجزأة بالترتيب المخصوص كما قال المعتزلة عبارة عن الحروف على ظاهر امثال القرآن كلام الله القديم غير مخلوق مقروء ومتلو

ومحفوظ ومكتوب ومع ذلك قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى كسائر صفاته الذاتية عبارة عن الحروف على ظاهر الوضع اللغة وبعد

لهذا فمعنى تكلمه تعالى اتصاف ذاته بالكلام اللفظي المرتب القديم وقال الغزالي رحمه الله عليه في التشنيع عليهم الكلام بالحقيقة كلام النفس

وانما الاصوات قطعت للدلالات كما يدل عليه تارة بالحركات والاشارات وكيف لم يعقل عقله ولا ينهاه نهاه ان يقول لسانى محدث

فكيف ما يحدث فيه بالقلم الحادث قديم فاقطع عن عقله طمعك وكف عن خطابه لسانك فمن لم يفهم ان القديم عبارة عما ليس قبله شيء وان الباء في بسم
في قولك بسم الله فلا يكون السين المتأخرة عن الباء قديما فتنزه عن الالتفات اليه فلله سر في ابعاد بعض العباد ومن يضلل الله فما له من هاد انتهى ومنه قال بعض جهلة
بقدم جلده وغلافه فقال المحقق الدواني فما بالهم لم يقولوا بقدم الكاغد والمجلد وصانع الغلاف انتهى اقول القول بقدم الجلد والغلاف يستلزم القول
بقدم ذلك ايضا وقيل لعل مرادهم رعاية الادب لئلا يذهب الوهم الى حدوث الكلام النفسي او الى عدمه والى ان كلامه تعالى هو هذه الالفاظ الحادثة
بعض الاشاعرة يجوزون اللفظ لتلك الرعاية انتهى ويحتمل ان يكون مراد القائلين بقدم الجلد والغلاف ايضا رعاية الادب لئلا يذهب الوهم الى حدوث
الالفاظ وهم قائلون بقدم الالفاظ كما هو مذهب الحنفية وكما هو مذهب الاعتزال عن الامام احمد بن حنبل رحمه الله ان يقول بخلق القرآن
لم يجتمع ان حروف الالفاظ لا ينكره الاشاعرة حتى رمي رضي الله عنه بالقتل والضرب فقال الجلبي الظاهر بسبب عدم اعتقاد هؤلاء
العلماء الاعلام ان مذهبهم قدم اللفظ والحرف كما هو مذهب السلف انتهى وقال عبد الحكيم على شرح المواقف انا لم يعترفوا لا تقرر في محله
ان الخلاف في حدوثه وقدمه راجع الى الخلاف في ثبوت الكلام النفسي ونفيه والخصم لا يقولون بحدوث النفسي ونحن لا نقول بقدم اللفظي
انتهى وفي الغنية لامام العارفين وقطب المسلمين الشيخ عبد القادر الجيلاني وهو على مذهب الامام احمد بن حنبل في الفروع رضي الله عنهما
ان الله سبحانه لم يزل متكلما وقد احاط كلامه بجميع معاني الامر والنهي والاستخبار وان كلامه تعالى متواصل لا سكوت فيه ووقع فيها ان هذا
ليحتج به صحته عن الشيخ لا الا ان ما يأتي يبين في الفاظ وقع اشارة
القرآن الشريف العربي الذي نزل به جبرئيل على رسول الله عليهما السلام وبلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم امته الذي هو في صدور
الحافظين والسن الناطقين واكف الكاتبين وملاحظة الناظرين ومصاحف اهل الاسلام والواح الصبيان حروف مفهومة واصوات
مسموعة هو كلامه تعالى وخطابه ووحيه وصفة من صفات ذاته وغير محدث وغير مخلوق ونقل عن موسى عليه السلام قال شبهت صوت
ربي حين كلمني بصوت الرعد وعن امامه احمد ان لله تعالى صوتا لكن لا كصوت الآدميين وان حروف المعجم في القرآن وفي كلام
الآدميين قديمة وان هذا هذا فما قالت الاشاعرة ان كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى والله حسيب كل مبتدع ضال مضل

مضى آنفاً ولعل هذا مما ادرجه الناسخون المفترون على الشيخ رض فانه غلط وكذب صرف كما هو واضح لمن تتبع واحاط بما في رسالته وكان المعوّل

لم يتنبه لاشتراك لفظ القرآن ولفظ كلام الله بين ما هو صفة الله تعالى وبين هذا القرآن النازل الى النبي صلى الله عليه وسلم فوقع فيما وقع وتسمية هذا بالقرآن

وبكلام الله وارد ومن كلام الله والقرآن بالقدم وكونه صفة ذاته تعالى فيما وقع اما نسبة الصوت اليه تعالى فلو ثبتت فبناء على خلقه تعالى ذلك الصوت

لا على ان ذلك الصوت صفة ذاته تعالى عما يقول الجاهلون هذا ثم رأيت ان الشيخ السنجي رحمة الله عليه قال ان نسبة القول بقدم الحروف

الى الشيخ عبد القادر الجيلاني افتراء عليه انتهى فيكون هذا من اقحام المتعصبين اصحاب البدع الكثيرة وعلى فرض وقوعه من الشيخ قدس الله اسراره

فلعله رجع عن ذلك وتاب فاياك ان يسوء ظنك في حق من ضاهى لم فوز اولياء الانس والجن شرقاً وغرباً حين قال بالهام من الله تعالى

تحدثاً بالنعمة واظهاراً للقطبية قدمي هذه على رقبة كل ولي لله لما ثبت ذلك بحيث لم يبق فيه ريب الا لمن في قلبه زيغ نعوذ بالله وذهب

الكرامية الى ان كلامه تعالى هو هذه الالفاظ المرتبة وهو حادث وقائم بذاته تعالى هرباً عن الخروج عن ظاهر العرف واللغة ولا يقولون انه محدث

ويفرقون بين الحادث والمحدث بان الاول حادث قائم بذاته تعالى والثاني ما لم يقم به تعالى فهم جوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى فمعنى تكلمه تعالى انه

اتصف اتصافاً حادثاً بالكلام اللفظي الحادث هذا والمشهور من مذهبهم ان كلامه تعالى القديم هو القدرة على التكلم بدليل ان القادر على النطق

يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلاً بالقول وايضاً الكلام ضد الخرس على زعمهم وهذا ادعاء منهم ولا كلام في جواز اطلاق المتكلم على من ليس بأخرس

فيقال هذا متكلم ويراد انه ليس بأخرس ولا انه ليس بساكت ولكن الكثير اطلاقه على مقابل الساكت فيقال هذا ساكت وذاك متكلم والخرس عبارة

عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول وان المنتظم من الحروف المسموعة قوله تعالى لا كلامه تعالى وان كان حادثاً قائماً بذاته تعالى

والتحقيق ان الكرامية انما قالوا بقيام قول كن من الحوادث الذي يحتاج اليه في الايجاد واما ما اشتهر ان الحنابلة والكرامية يعتقدون

كما سبق نقله عن المواقف منه

حدوث جميع الصفات فقط اذ الكلام عند الكرامية قديم لكنه بمعنى القدرة على التكلم على رأيهم وايضاً المشيئة قديمة عندهم وهي صفة واحدة

تتناول جميع ما شاء الله من حيث انها حدثت واما الارادة فحادثة عندهم قائمة بذاته تعالى متعددة بتعدد المرادات وذهب جمهور

مهـ هذا هو القول الاول بعينه ولا منافاة بين التسمية فيه بالكلام وهنا بالقول فافهم منه

صح فقال الى ان ايجاد الكائنات يكون بايجاده تعالى بمحض القدرة فهو غير حادث قائم بذاته تعالى لانه محل الممكنات كما قالوا ان القرآن صفة ازلية ثبوتي في اللوح او السمع او النشر ونحو ذلك منه

في تعليقات الفاضل عبد الحكيم على حواشي شيخ السهل العلامة الشيخ الخيالي فقد صنف رحمه الله الفضل الاكبر انتهى

متأخري الاشاعرة كما علم سابقا ان معنى تكلمه تعالى اتصافه تعالى بالكلام الذي هو معنوي قديم قائم بذاته تعالى وان القرآن اللفظي له
كلام الله ايضا لكنه حادث ومحدث ومخلوق له تعالى لا للرسل ونحوهم قال الامام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تعالى في رسالته
المسماة بالفقه الاكبر واعلم ان كلام البارئ سبحانه قديم ازلي موجود بذاته اي به تعالى ايجابا ليس بمخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر لا محالة
انتهى واعلم ان ضمير انه لكلام الله الوصف الذاتي فالقائل بحدوثه وكونه مخلوقا انما هو الكرامية على ما سبق لا المعتزلة فانهم قالوا بعدم
ذلك الوصف لا بوجوده وحدوثه الآن يحكى المراد بانه مخلوق انه ليس بموجود قديم فبالوجود يرد عليهم وبالقدم يرد على الكرامية ثم ان
عبارة الامام اقتباس من الحديث هو من قال القرآن مخلوق فهو كافر وذلك الحديث الشريف لكونه آحادا لا يفيد العلم وايضا يحتمل
ان يراد بالخلق التخليق اي الافتراء في القرآن اللفظي او ان يراد بالكفر كفران الحق في الجملة فما قال الائمة اهل السنة تكفير المعتزلة
القائلين بنفي الوصف الذاتي المسمى بالقرآن والكلام واهل السنة يشاركونهم في القول بخلق اللفظي المسمى بالقرآن والكلام ايضا
وقال رحمه الله وهو اي القرآن مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا متلو في محاريبنا مسموع باسماعنا وليس بكتابته ولا قراءته
ولا تلاوة ولا سمع لان ذلك يحدث عن علم وكلام الله قديم كما ان البارئ سبحانه مكتوب ومذكور وليس بكتابته ولا ذكره انتهى وكذلك
سائر صفاته تعالى تذكر وتكتب وتحفظ وليست بذكر ولا حفظ ولا كتابة كما ان النار تذكر وتحفظ وتكتب وليست بشيء من ذلك والا لاحرقت اللسان
والقلب والقرطاس وكذلك البياض والسواد والحلاوة والمرارة تحفظ وتذكر وتكتب وليست بشيء من ذلك والا لابيض ولاسود ولاحلو ولامر
بذلك الفؤاد واللسان والورق والحاصل ان الوجودات للشيء الموجود اربعة خارجي وذهني ولفظي وخطي فالخطي يدل على اللفظي اي
الخط يدل على اللفظ وضعا وهو على ما في الذهن كذلك وما في الذهن يدل على ما في الاعيان اي مرآة لملاحظته ولا يلزم الوجود العيني من الوجودات
الثلثة الباقية انما الموجود هناك الكتابة والحفظ والقراءة والتلاوة والسماع وما هو مفعول لها بكونه من النفسي واللفظ الا المسمى اي
المدلول والمراد به هنا المدلول العقلي لا الوضعي كما يأتي ومر مرارا وهذا التعبير منه رحمه الله صريح في ان مراده بالكلام القديم ليس الكلام

نسبة الوجود الى هذه الافعال مساهلة او على مذاق الحكماء منه

يعني الكلام اللفظي بل ما هو على لوله وفي اثنائه بين الكتابة والحفظ والقراءة والسماع الى المعنى حقيقة لا مجازًا وسواء في ذلك المعنى الموضوع له اللفظ او

المدلول له التزامًا دلالة للاثر على المؤثر فنسبته ما ذكر الى ذاته تعالى والى القرآن بالمعنى الوصفي الغير اللفظي والى سائر صفاته تعالى حقيقة لا مجاز

كما هو بالنسبة الى اللفظ وان لم يكن المعنى بحقيقته وكنهه مكتوبا ومقروءا كاللفظ وقوله وهو مكتوب الى قوله وليس بكتابة الى آخره اشارة الى جواب

الادلة السمعية التي ذكرها المعتزلة على حدوث القرآن المنزل كما يعرف من تتبع كلماتهم يعني ان ادلتهم لا تدل على مرادهم وان دلت على مرادهم من حدوث اللفظي

حادثا مقا فانه انما غلطهم هنا في حصر القرآن وكلام الله فيه ونفي القرآن وكلام الله الذاتي الوصف القديم باثر اثاته تعالى ووجه الورود ان نحو القرآن

يسب الى القديم ولو بالذات حقيقة وان لم يكن مقروا بكنهه بل باللفظ الدال عليه وضعا او التزاما فلا يرد وهم استدلوا الخ على مرادهم المذكور

بوقوع صيغ الماضي والحال والمستقبل وسائر ما يدل على الزمان في هذا النازل وبما يتخيل فيه بزمان والجواب عنه ان ذلك انما هو باعتبار اوقات النزول

صرح به السيوطي في كتابه الاتقان وقد يجاب بان ذلك باعتبار المتعلق ولا يلزم من حدوثه حدوث المتعلق ذكره البيضاوي وغيره تامل فتامل ثم قال

رحمه الله والدليل على ان كلامه تعالى قديم قوله تعالى في سورة يس انما امره اي شانه تعالى والشافعي رضي الله عنه يقول بالذات اذا اراد شيئا ان يقول

له كن فيكون فاثبت سبحانه المخلوق مقولا له كن فلو كان قوله تعالى اي كن مخلوقا لكان مقولا له كن فكان يؤدي الى ان يتصل قول بقول آخر الى ما لا

نهاية وذلك يوجب بطلان القول انتهى اي لبطلان التسلسل اي فيلزم بطلان الخلق والايجاد راسا **توضيح** اعلم ان من منع

الكلام النفسي والذاتي يقول ليس في التكوين اي الايجاد والاحداث وليس المراد هنا صفة التكوين الذي اثبته الماتريدية الا العلم وتعلق الارادة وتعلق القدرة على وفق

الارادة فمراده تعالى بقوله كن فيكون تشبيه شانه تعالى في الايجاد عند ذلك التعلق بحال من يامر في الطاعة مطاعه بحيث لا يتوقف على عمل والته وهو امر خيالي غير موجود

في الواقع فيكون كن مجازا عن سرعة الايجاد وسهولته عليه تعالى وكمال قدرته وعلى هذا المعنى جرى اكثر المفسرين ذكره عبد الحكيم ومن يثبته يقول جرى عادته

تعالى عند ارادة التكوين اي الايجاد والاحداث بتعلق الكلام الذاتي القديم بالامر بكن فيكون بقدرته تعالى وتكوينه منه فيكون قول كن حقيقة لا مجازا او على هذا ليس

كن بخطاب التكوين لفظا جرى عادته تعالى به عند ارادة التكوين والايجاد وليس المراد به الكلام اللفظي لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل

وعند اثبات ما هو صفة للذات ازلي وان شيئا ان يقول له كن فيكون منه

عصص كلام ولو يكن في هذه الاية التي نصت بانه اصطلاحا في الايجاد اي بعد العلم والارادة والقدرة على وفق ذلك ولا دل مطلبا اشياء الذي لو يكون كن مخلوقا ايضا لكان لا زما الكلام لللازم يكون به حادثا فيتسلسل منه

او تعلق وصف التكوين منه

ولانه يستحيل قيام اللفظ بذاته تعالى ولعل من توقف في كلام المتكلمين في الفهم لاشتماله على اعظم الفوائد الذى هو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم كما ذكر في
حواشي الخيالية للفاضل عبد الحكيم فالاستدلال بهذه الآية على قدم الكلام بناء على ان كن حقيقة اى مستعمل في معناها الحقيقي فمعناها يكون كن عند
تعلق صفة الارادة وصفة القدرة او صفة التكوين على وفقها بجريان عادته تعالى بذلك فالمراد الخلق والايجاد موقوفا على كن بحسب نفس الامر اما اذا كان مجازا عن كمال قدرته
تعالى كما في حواشي الخيالية او عن تعلق صفة التكوين كما في شرح المواقف انه استدل الحنفية بهذه الآية على صفة التكوين زائدا على صفة القدرة فلا دليل في
الآية على قدم الكلام وتدل على الثاني على قدم التكوين وكذا على قول الاشاعرة انه عبارة عن تعلق صفة القدرة فتدبر وامره تعالى عند الاول هو الارادة
اى كون الامر الارادة
وليس من قسم الكلام النفسي اذ ليس الخبر موجودا عنده فضلا عن النوع والشخص وينقضه انه لو كان كن لوقوف الكائنات كلها وليس كذلك فانه امر ابا لهب مثلا بالايمان
ولم يرده منه لامتناعه منه لسبق العلم بانتفائه الا ان يلتزم جواز تخلف المراد عن الارادة بان يكون معنى الارادة التفويض والتخيير بمشيئته ذلك
ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ومن الكلام الذاتي القديم عند الثاني وصار نوعا اى امرا بالتعلق ثم استدل الامام رحمه الله بهذه الآية ردا على المعتزلة في
استدلالهم بها على الحدوث اى على نفي الوصف فانه لو كان مراد المعتزلة مجرد حدوث القرآن اللفظي وكونه مخلوقا له تعالى لا قديما ووصفا لذاته تعالى لم يكن لهم
خلاف مع اهل الحق فلم يحتاجوا الى الاستدلال على ذلك المطلب لكن مقصودهم ان الكلام النفسي الحادث والذاتي القديم الوصفي منتفيان راسا وبذلك خالفوا
اهل الحق فاحتاجوا الى الاستدلال فاستدلالهم على حدوث القرآن اللفظي استدلالهم في زعمهم على الانتفاء المذكور لزعمهم انه لو كان لذاته تعالى وصف
كلامي لكان هذا هو القرآن اللفظي فاعرف هذا فقالوا ان اذا شرطية استقبالية وان يقول جزاء لها فالمعنى اذا اراد شيئا يقول له كن فيكون كن
اى عن التعلق الحادث للارادة منه
متاخرا عن الارادة الحادثة في الاستقبال لكونه جزاء فيكون حادثا وكذا يلزم حدوثه اى كن ان لم يجعل اذا شرطية بل ظرفية محضة لان وضعها
وايضا
للاستقبال فيقع كن في الاستقبال والواقع فيه حادث [illegible] يكون حاصلا قبل حصول الشيء بدليل الفاء الدال على الترتيب بلا مهلة فهو مع انه كلامه تعالى
اى كن لفظ
حادث اى فالكلام هو اللفظي ولا يصلح للوصفية والقدم وفي حواشي المواقف اى فهو حادث سواء اطلق عليه القرآن او جعل القرآن حكاية
عنه مع ان الثاني لا وجه له انتهى وهذا التوجيه بناء على ان القرآن هو الواصل الينا المقروء لنا فان كان متحدا بالشخص مع ما احل ثم نقل اولا

هذا اظهر في ان تسميته الرسالة الى تعلقنا عبارتها اى القصد الاكبر الثاني لا الحق فتدبره منه

او لا فيطلق القرآن على الذي احدثه او لا وان لم يكن عينه بل مثله وحكاية كما ان حكاية المثل عن المثل لا الموضوع عن الموضوع له ولا الدال العقلي على الدال

كاللفظ نظم اللفظ القديم ومراده باطلاق القرآن على نحو كل الاطلاق المجازي لانه جزئه لا عينه وهو بناء على اطلاق اسماء الكتب على الاصطلاح السبعة

المشهورة وهو كونها اسماء لمفهوم كلي يشمل الكل وكل جزء لا سواه فلا يطلق القرآن على ما ظهر نعم او لا لما يطلق عليه كلام الله في ليس بشيء لما عرفت ان القرآن

وكلام الله كلاهما مشترك لفظي بين القديم لفظا او معنى وبين ما ثمرته فتأمل ووجه رد الامام رحمه الله عليهم ان الحاصل من هذا لكساد ادلتهم

النقلية حدوث اللفظ والكلام الذي نقول انه من الصفات الذاتية امر آخر وراء اللفظ كما علم من كلامه رحمه الله اولا فمراده رحمه الله بقدم كلي وغيره

اى حلوله العقلي صح

قدم معنى الالفاظ مع ان في لزوم حدوث اللفظ من هذه الآية وامثالها بحث يعرف بالتدبر لان اللازم حدوث التعلق لا حدوث نفس المتعلق ولو كان

لفظا كما سبق فتأمل وعلى من جعل لفظا كونه قديما دون سائر القرآن كما نقل من المعتزلة ~~[illegible]~~

فقال يلزم من هذه الآيات ان يكون لفظ كونه عرضا لا في محل لان المحل ساني على الاول او لزم بالذات فلا يكون من المحال اجساما كانت او غيرها الابد كونه قديم

وحاصل جواب الحلبي من الاعتراض على هذا الاستدلال للمعتزلة اشتباه منه بين هذه الآية وآية انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون في سورة

النحل والله كما لا يخفى على من له ادنى وجه رد الامام على المعتزلة التفرقة بين اقسام الكلام على الاوجه له وهو جاهل من ان القديم هو معنى كن لا اللفظ والمراد

بمعنى كن هو طلب الحق سبحانه وتعالى وجود كلامه تعالى القديم الواحد بالشخص المتنوع المتعدد باعتبار التعلق لا الطلب الذي وضع له لفظ كن اذ الاول مصدر

تقريرا لا يصح اه اى لا يصح

المعلوم والثاني مصدر المجهول ثم ذكر رحمه الله عليه استدلالا عقليا ولان الحي الذي يصح عليه الكلام لا يصح ان يعرى عنه ويجب ان يعرى عن الآفات

المانعة من الكلام كما هو مناف للباري سبحانه يصح ان يكون متكلما والآفات المانعة من الكلام محال عليه ولا يتوهم من قوله رحمه الله والآفات اه ان كلامه تعالى

القديم هو قوة التكلم والقدرة عليه فيكون مقابلا للخرس لانه كان الخرس عيب فكذا السكوت قبل التكلم او بعده عيب عليه تعالى لاستلزامه كونه

اللى دث بر

تعالى محلا للحوادث وقوله رحمه الله لم يزل متكلما صريح في انه مقابل السكوت لا الخرس فقط نعم نفهم ان كلامنا مقابل الخرس مع ان ذلك سلامته

الآلة بر

الآليات وكلامنا صفة تقابل السكوت بخلقها تعالى فينا عند السلامة وارادة التكلم كما يعرف من الامجاز الآتي فانظره ثم ثبت انه تعالى

لم يزل متكلما وكلامه قديم انتهى اى فثبت انه تعالى متكلم ومعلوم انه تعالى لا يتصف بحادث فلم يزل آه قوله رحمه الله ولان الحى الذى آه هذا كما قالوا فى سائر صفاته تعالى

كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر ان الحى المتصف بها لا محالة اكمل من غير المتصف فوجب ان يكون الصانع تعالى متصفا بكل ما هو صفة كمال كما يجب ان

يتنزه عن كل ما هو صفة نقصان والادلة العقلية والنقلية ناطقة بذلك فصل ذكرنا فى الرسالة ادلة خمسة على الكلام اى النفسى فانها اربعة سمعية

اجماع الامة من الصحابة والتابعين وثبوت التواتر عن الانبياء وثبوت تواتر الحديث النبوى والآية المذكورة والخامس عقلى وهو ما ذكره

الامام اخر وفى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ايضا دلالة على ثبوت الكلام القديم النفسى اذ الاصل الحقيقة واستدل به الغزالى والقاضى عضد رحمهما الله

فليكن بمعنى اوجد الكلام بل هو بمعنى تكلم كلاما مفصلا ولانه قائم بذاته تعالى حادث ولا يصح اللفظ للمحل فالكلام قديم نفسى فافهم وكذا فى قوله

للقياء او ح

تعالى حكاية ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله على انفسهم اى يتكلمون دلالة على الكلام النفسى بل نسبة التكلم والكلام الى النفس والباطن فى كلام عرف

على الاتيكل الانكار وآية وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا دالة عليه ايضا وفسروا الوحى بالكلام

الخفى المدرك بسرعة وهو الكلام الذاتى القديم وخفاؤه لانه ليس من قبيل الاصوات وادراكه بسرعة لكونه ليس من قبيل حروف مقطعة

يتوقف على تموجات صماخية وهو يتم المشافهة كما روى عن ابن عباس وانس رضى الله عنهما ان نبينا عليه السلام فى المعراج

شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة او مشاهدة فظهر علو مرتبته صلى الله عليه وسلم على رتبة موسى عليه السلام حيث لم يكن له عليه السلام طاقة النظر اليه تعالى كما فى

الآية ولكن نبينا صلى الله عليه وسلم تجلى له صفة كلامه تعالى ولم يتجل لموسى عليه السلام بناء على ان تكليمه تعالى معه عليه السلام كان بخلق الاصوات على

رواية ذلك فنبينا صلى الله عليه وسلم هو الجبل الاعظم من كل جبل وكل رجل على كل ملك بل هو الافضل من مجموع البشر والملائكة من حيث المجموع كما [illegible] فالله

المحمود الشكر لى المنة ويروى عن عائشة رضى الله عنها انكرت هذا وقالت انما رأى صلى الله عليه وسلم جبرئيل وتحقيقه هذه الرواية عنها رضى الله عنها

فلعلها سمعها منه صلى الله عليه وسلم بعدها وصلت اليه صلى الله عليه وسلم فان المعراج كان بمكة قبل الهجرة والبناء بعائشة رضى الله عنها كان بعد الهجرة

بل كانت رضى الله عنها طفلا وقت المعراج وقد يقال تولد ح ويمكن التوفيق بانه صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل مرة وفى مرة الرب وبين سمع منه

[1] اى ان موسى عليه السلام من الجبل المجعول منه دكا حيث اندك هو عبارة تجلى الذات فنبينا صلى الله عليه وسلم منه

[2] من ذلك ما فى الرسالة الفارسية لعبد الرحمن الجامى دلى
وآن خضائل كه انبيا را بود ه وآن شمائل كه اصفيا را بود
هر يكى جمله مجتمع با هم ه همه با شه رفضل احمد كم ه

۴۷

صلى الله عليه وسلم بعض الواقعة او نفي رؤية الرب واثبات رؤية جبرئيل كانا في حكاية [illegible] واقعة المعراج او في معراج آخر فاعرف والمهيمن كما

اتفق لموسى عليه السلام في طوى والطور وهو [illegible] من وراء الحجاب والمراد احتجاب السامع عن رؤية الحق سبحانه لا احتجابه تعالى لان الحجاب من خواص الاجسام ومراد الآية

في التكليم بوجه يقتضي الحروف كالكلام الحسي المعهود لنا وقيل الوحي هو الالهام اي القذف في القلب والمنام والوحي عند اهل الشرع ثلثة اقسام

ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علم بالمبلغ باية قاطعة والقرآن من هذا القبيل وما وضح باشارة الملك من غير بيان بالكلام وما ثبت بالهام منه تعالى

بان اراه بنور من عنده تع والذين يرون الاجتهاد للانبياء عليهم السلام من اهل الاصول جعلوا الاجتهاد قسما رابعا وسموه وحيا خفيا وما نقسم

في قوله واعلم ان الوحي ... ذكر المحشي اه منه

الى الاقسام الثلثة الاول وحيا ظاهرا ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالوجدان العام نافعة جدا اعلم ان الواهمة عند الحكماء القائلين

تسمى

بوجود الحواس الخمس الباطنة المشهورة من تلك القوى الجسمانية الدماغية وعند المتكلمين المنكرين لها من القوى النفسية وعلى اي فهي في الادراك تابعة للحواس

اي من صفات النفس منه

الخمس الظاهرة اي انها انما تدرك اذا تعلق الحس الظاهر اولا بمتعلقه فتنتزع اي الواهمة من ذلك المتعلق المحسوس معنى فهي انما تدرك المعاني الجزئية الجسمانية

المنتزعة من المحسوسات ولا تدرك الكليات ولا الجزئيات المجردة فاعلم كما هو النفس من غير آلة وان حكمها على المحسوسات صادق نحو الشمس مشرقة والنار وهذه

او كلنا محرقة وان انكر الاصوات لصوت الحمير والعسل حلو وريح الورد طيب واننا قد نغلب العقل وتسبقه الى النفس فتستتبعها النفس وتحكم بواسطتها

على غير المحسوس باحكام المحسوس نحو كل موجود ذو وضع وله مكان فيكون حكمها اي الواهمة ح كاذبا كالحكم المشبهة بالجسمية والجهة والمكان ثم وكذا حكم

تبعة ابن تيمية بالمكان والجهة تعالى الله عما يقول شياطين الانس والجن علوا كبيرا ومن هذا حكمها في الظلمة بوجود الضار فيغلب على بعض الناس

الخوف مع تيقنه عقلا [illegible] انه لا ضار هناك فالتوحيد النفس ويبيح لها التنبه على الاحكام الوهمية الكاذبة بالبقينيات البديهيات انما هو فضل

الله تعالى والشرع وقوة العقل ثم اعلم ان العلوم الجزئية الوجدانية تصورا كعلمنا بذواتنا او حكما وتصديقا كعلمنا بعوارضنا تسمى

علما حضوريا مقابلا للعلم الحصولي وان الوجدان هو النفس من حيث ادراكها الامور لها على التحقيق من القول بامكان ادراكها للجزئي او صفة اخرى

للنفس غير الواهمة ونحو على القول بكونها صفة للنفس او من القوى الدماغية فيما هذا اي على الوجدان هو الواهمة سواء كانت من القوى الدماغية

/ او هو الواهمة صفة للنفس منه

اوصاف النفس يحصل بحكم الوهم قسم ثالث صادق وهو المسمى بالوجدانيات ويتميز عن الاوليين بانهما من الحسيات وهذا من الحضوريات

ومن الثاني ايضا بكذبه وصدق هذا فالقوة المسماة بالوجدان فيها اختلاف انها النفس او من حس الدماغ او من صفات النفس فتدبر والوجدان

بمعنى الوجود وبمعنى العلم ظ ثم استدل القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله سره على كون القرآن وصفاته تعالى لا مخلوقا كما

في كتابه الغنية بآية الا له الخلق والامر في سورة الاعراف قال فلما كرره ففصل بين الخلق والامر فلو كان امره الذي هو كلامه الذي به

عطف على قوله فقد ذكرنا في الرسالة ادلة حقية منه

يخلق الخلق مخلوقا لقال تعالى كما ذكر تكرارا وعبثا لا فائدة فيه فكانه قال الا له الخلق والخلق تعالى منزه عن ذلك انتهى بلفظه وقال المحققون برهان

صفة الكلام فيه تعالى هو السمعي اي اجماع الامة واجماع الانبياء وتنصيصهم عليهم السلام انما يتوقف على دلالة معجزاتهم كما سبق ان علم الانبياء

بنبوتهم يمكن ان يحصل بخلقه تعالى فيهم علما ضروريا بها من غير حاجة الى الكلام قديما او حادثا او يخلق اصواتا كما سبق ايضا وكان ثبوت

النبوة في نفسها انما يتوقف على وجود الباري تعالى وعلمه وارادته وقدرته وانبائه من غير حاجة الى الكلام وكذا دليلية اجماع الامة انما يتوقف

على تصديق نبينا صلى الله عليه وسلم المتوقف على دلالة معجزاته فلا يتوقف الشرع على الكلام اصلا فلا توقف لشيء من ذلك على صفة الكلام او نفي

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن منه

المثبت بالسمع الكلام النفسي والموقوف عليه للشرع هو الكلام اللفظي والموانع كالخرس والضعف بعدم البلوغ حد القوة كالطفولية قالوا

والكلام الذي هو معنى قائم بالذات صفة منافية لهما وللسكوت وهو ترك التكلم مع القدرة عليه والسكوت والآفة كما يكونان ظاهريين ينافيان

في التلفظ والتكلم الظاهري يكونان باطنيين ينافيان التكلم الباطني والمراد هنا السكوت والآفة الباطنيتان واما التكلم الظاهري بمعنى

الاتصاف للذات بالالفاظ وكونها صفة حقيقية له تعالى فمحال عليه تعالى في اعتقاد هذه الجماعة الاشعرية كالمعتزلة وقد صرحوا بان القول

بقيام الالفاظ بذاته تعالى وبكونها صفة حقيقية بسيطة سواء قيل بقدم تلك الصفة او بحدوثها غير معقول بل غلط والتقدم والقيام به

تعالى للالفاظ محال عليه تعالى انتهى واما كون اللفظ ايضا كالمعنى قديما قائما بذاته تعالى كما هو رأي السلف وبعض المحققين من اخلاف الاشاعرة

منهم عضد الدين منه

يكون المراد من الآفة والسكوت اعم من الباطني والظاهري وقد ذهب جماعة من اخلاف الاشاعرة الى ان كلام الله تعالى القديم القائم به تعالى

نفس الصفة الذاتية الازلية الحقيقية لا هو مجموع الكلام النفسي اللفظي لكن من غير ترتيب في الالفاظ والترتيب حادث لعدم مساعدة الآلة فمن

سمعه منه تعالى بلا واسطة كموسى عليه السلام قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما سمعه مرة غير مرتب الاجزاء وكنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج

على ما يفهم من روايته فاما سماعهما عليهما السلام الكلام القديم بلا صوت كما مر على ما جوزه الاشاعرة واما سماعهما الصوت كما هنا على ما هو راي الاستاذ

ابي اسحق الاسفرائني وابي منصور الماتريدي ومن تبعه من علماء الحنفية سماع الكلام الذاتي من غير حرف وصوت فالحادث هو النظم والكتابة والتلاوة

والحفظ والترتيب لا المكتوب المقروء المحفوظ المرتب اما هو موجود في النظم وما بداه وجود للمدلول العقلي في ضمن داله كما مر بالنظر الى اللفظ فالنظم

او المعنى النفسي واما بالنظر الى ح

انه وجود بماهيته مثله او ماهية نفسه على ان ما نقرّره من اللفظ مثل ما قام به تعالى او نفسه على ما مر في تفصيله وهذا بعيد التعقل فكيف يكون وجود

فيه ما يأتي عن الجلبي منه

الشخص الواحد مرة واحدة بوجهين مختلفين فلعل هؤلاء انما يريدون اللفظ دون المعنى النفسي ايضا كما ذكره بعض الاشاعرة على نفي الترتيب انه كيف

يقوم به تعالى مخلوط ولعمري انه لا فرق بينهما الا بترتيب الاجزاء وبانه يلزم ان لا يكون المعجز المتحدى به كلام الله تعالى بلا ان غنته المعجزة في تركيبه وبالحروف

بدون الترتيب لا يكون كلمات ولا الكلمات كلاما فلا يكون المسموع منه تعالى موضوعا للمعنى ولا دالا عليه بالوضع مدفوع بان غرضهم ليس نفي

الترتيب مطلقا بل نفي الترتيب الزماني المقتضي بحسبه وجود بعض الحروف عدم الاخر كما في قراءتنا ووجود الالفاظ المرتبة بحسب الوضع

كما في مصاحفنا المكتوبة وان استحال فينا الجريان عادة الله تعالى في خلقنا بحيث لا نقدر على ذلك لقصور آلاتنا لا يستحيل فيه تعالى اذ ليس

امتناع اجتماع الاجزاء من مقتضيات ذوات الالفاظ حتى يستحيل الاجتماع فيه تعالى ايضا هذا وقال الفاضل عبد الحكيم

القول بالترتيب الوضعي بين الحروف القائمة بذاته تعالى غير معقول لانما يتصور ذلك في الجسمانيات دون المجردات والالزم انقسامها

الا يرى ان الصور القائمة بالنفس الناطقة ليس فيها ترتيب وضعي ولكن ثم قال نفي الترتيب الزماني والوضعي لا يلزم منه نفي الترتيب

مطلقا لجواز ان يكون هناك ترتيب يختص به لا نشاركه الثلاثة لا شعور لنا به الا انه يرد على الجواب انه يلزم ان لا يكون الكلام

المنزل على النبي عليه السلام وما يقرؤه كل منا كلام الله اذ ليس فيما هنا الا الترتيب الزماني لا الوضعي ولا ما لا شعور لنا به انتهى فتامله

وايضا كون الالفاظ القائمة بذاته تعالى راجعة كالمعنى سواء اعتبرت حالها او مع المعنى الى صفة واحدة شخصية حقيقية بسيطة مما لا يعقل ظ مع انه

اذ ان ذلك اى كلامه اللفظى راجعا الى صفة واحدة بالشخص بسيطة حقيقية كسائر صفاته الذاتية يكون التعدد والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات فيلزم على

الفرق المذكور فى ذات الصفة على ما هو الظاهر المعلوم الان بين ما ان تلك الجماعة تعترف بعدم الفرق فى نفس الصفة وحصول الفرق فى التعلق وقبل شيخ نقل تصريحهم

بان ذلك الرجوع للالفاظ مما لا يعقل وللتصور صحته وقال الفاضل عبد الحكيم السيالكوتى فى كلامه هذه الجماعة تصريح بذلك الرجوع انتهى فلعلهم لم يريدوا بكون

الالفاظ قائمة بذاته تعالى رجوعها الى صفة حقيقية بسيطة و هذا هو المستفاد من عبارة ذلك الفاضل فليتدبر فيه فقد علم انه لو تعقل قيام

اللفظ بالذات وقدمه وانه لا يستحيل ذلك عليه تعالى و رجوعه الى صفة واحدة بالشخص وكونه صفة حقيقية بسيطة واحدة شخصية

لا يمكن قول الحنابلة وايضا لو تعقل القيام والقدم والرجوع المذكور لمجموع اللفظ والمعنى لامكن قول السلف فلا تغفل ثم فى حواشى شرح

النسفية وشرح المواقف يرد عليهم ان لفظ كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان اى بناء على ان تشخص العرض

بتشخص محله ان لا يكون ما قرأناه اى وكذا ما انزل على النبى عليه السلام المتحدى به كلامه تعالى بل مثله واللازم باطل للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو

الكلام المنزل على النبى بلسان جبرئيل عليهما السلام فيكفر منكر كونه كلام الله على ما يقال والظاهر انه لا يكفر اذ اراد انه ليس عين صفته الذاتية القديمة

القائمة بذاته تعالى بل انه من تعلقاتها وان كان اسما للنوع القائم اى بذاته تعالى وهو الالفاظ المخصوصة مع قطع النظر عن خصوصية المحل كما ذكر الفاضل

عبد الحكيم هو اشارة الى ان المراد بالنوع النوع الاعتبارى لا الحقيقى المنطقى وذلك بان يكون الوضع والموضوع له عاما يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك

الشخص بخصوصه مجازا اى واما اطلاق العام على الخاص لا بخصوصه بل بعمومه وكونه فردا من افراد العام فحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له

فيجوز نفيه عنه حقيقة اى يجوز نفى ذلك الكلى النوعى عن ذلك الشخص بخصوصه من حيث انه بخصوصه لا من حيث انه فرد من افراد ذلك النوع

الكلى بان يقال ذلك الشخص القائم بذاته تعالى ليس كلام الله اى ليس نفس ذلك المفهوم الكلى المسمى بكلام الله فلا يرد ما قال الفاضل عبد الحكيم انه ان اريد بصحة النفى

نفى صدق النوع عليه فاللزوم ممنوع اذ لا يصح نفى النوع عن فرده وان اريد انه يصح نفى كون القرآن موضوعا بازائه بخصوصه فالملازمة ممنوعة

فالملازمة مسلّمة وبطلان اللازم ممنوع انتهى حاله فتأمله وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما اى جعل موضوعا لكل واحد من الجزئيات
المشخصة القائمة بذاته تعالى وبذوات القراء يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة ايضا اى كما يصح ان يوصف بالقدم حقيقة
لفرد من الجزئي القائم به تعالى وذلك لحدوث الجزئيات القائمة بذوات القراء ضرورة وجودها فيهم بعدما لم تكن وحدوث محالها ايضا فان الالفاظ
القائمة بالقراء حادثة سواء اعتبرت مع الترتيب او بدونه نعم انها مماثلة للالفاظ الغيبية القائمة بذاته تعالى كما سبق مع انهم لا يقولون
بحدوثه اى حدوث كلام الله اى ما وضع له لفظ كلام الله ولفظ القران اصلا بل يقولون ان كل واحد من اللفظ والمعنى الذى وضع له لفظ
القران قديم حيث قالوا القران اسم للفظ والمعنى جميعا وهو قديم وانما الحادث القراءة العارضة له فلا يرد انه لا بأس فى وصف النوع بالحدوث
اذا كان بعض افراده حادثا لانهم منعوا حدوث ما وضع له القران مع ان النوع ليس هنا موضوعا له هو الافراد فنسبة المعانى الموضوع لها الالفاظ للموضوع له
اى الموضوع له م
ويجاب بالتزام اشتراكه بين النوع وذلك الفرد الخاص القائم بذاته تعالى والفرد الانى الى المنزل على النبى عليه السلام فلا يلزم ان يكون اطلاقه
المنزل م
اى كلام الله على ذلك الشخص المخصوص وعلى النظم المؤلف المعجز عليه عليه السلام مجازا ولا يكون كلامه تعالى بمعنى الشخص القائم به تعالى او بالمعنى
الاول اى النوع متصفا بالحدوث لعدم حدوث النوع ضرورة تحققه فى ضمن الفرد القديم القائم بذاته ازلا وابدا وانما الحادث الجزئيات
المشخصة بتشخصات اى محالها الحادثة لكن يرد لزوم جواز وصف كلام الله تعالى حقيقة بالحدوث لحدوث المنزل على النبى عليه السلام وان يكون
اطلاق كلام الله تعالى على ما يقرأ بخصوصه كل منها مجازا فيصح نفيه عنه والثانى باطل بالاجماع والاول ظاهر قول هذه الجماعة كما سبق انتهى
مقال الحاشيتين مع نوع تغير له وقد حططت على الاصل تنزلا ثم ان الفاضل عبد الحكيم على الخيالية قال بعض الفضلاء فالمختار اصطلاحا
الشق الاول اى ان كلام الله اسم للشخص القائم بذاته تعالى وما يقرأ كل واحد منا كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى وان كان يغايره باعتبار
تعلق قراءتنا وتغيره انتهى ولعل مراده بما فيه ما مر ان تشخص المحل معتبر فى تشخص الحال او ما ياتى عن الرازى فانظره وتأمل فيه ثم لا يخفى
ايضا م
ان هذا التفصيل يجرى بعينه على قول الحنابلة وانت خبير بان هذا الاعتراض والجواب بناء على اعتبار تعدد الى ان تبدل المحل كما هو تحقيق

قال بعض الفضلاء بعينه ان الاصحاب قد يطلقون فى صورة الحادث على الحروف كما فى الظهور الى الذات منه

الا عند الحكماء

نحو قولنا ان ما يحصل من افعالنا راجع الى الحاصل بالمصدر مخلوقة فلا يرد ان الفعل الذي هو موجود فلابد مخلوق ولا نقول اهل السنة بكونه مكتسبا لنا
كما في افعالنا الاختيارية كما يقول اهل السنة ان تلفظنا بكسبنا ويقول المعتزلة انه بخلقنا ولا يقول ذلك احد من الفريقين فيما يقرؤه كل
الناس لما يقرؤه امر بديهي فما سبيل القول بتغاير ما يقرؤه كل واحد منا للآخر ولما يقوم بذاته تعالى القول بذلك لا يخفى فانه قديما تلفظنا
او كسبنا مثل خلقه ومثل صفة القديم تعالى شانه وهو سفسطة لا يخفى وخلاف ضرورة الدين واما قول الحكماء هنا بالتعدد والتماثل فامر سهل التعقل
قيل قال النظام من المتكلمين ان الصوت جوهر لكان امر اقول فلعله اراد انه يشبه الجوهر في انه يتعين في نفسه وفي قبوله البقاء كما في اللفظ
القائم به تعالى القول بذلك ليس بجوهر والا لم يتصور احد قيام اللفظ به تعالى ولان كونه فينا عرضا للهواء المتموج واضح لا يخفى فلا يرد
ما قال الحكيم هنا من قوله فيه انه لا موقع لهذا اصلا اذ الكلام في الكلمات الالهية التي وصلت الينا ونحن نقرؤها لا فيما هو قائمة بذاته تعالى اه لانه
اذا سلم ان ما يقرؤه كل واحد منا واحد بالشخص مع ما قام بذاته تعالى لا موقع لهذا الاعتراض الا ان يراد ان الكلام في الكلمات الالهية
بالحيثية الاولى لا بالحيثية الثانية او مطلقا وقال عبد الحكيم ثم لا يخفى ان هذا الاعتذار انما يحتاج اليه اذا ثبت ان للكلمات الالهية قياما بذاته
تعالى وهو خلاف ما عليه المحققون اه اي وهو قول الحنابلة والكرامية من ان كلامه القائم به تعالى هو هذه الالفاظ بهذا الترتيب وقديم عند الحنابلة
وحادث عند الكرامية على ما مر وقول البعض المذكور من الاصفهاني من ان كلامه القائم به القديم هو مجموع المعنى اي النفسي واللفظ لكن من غير ترتيب كما مضى
والتحقيق انه المذهب للسلف والمجتهد احمد وان كونه مرتبا متعاقبا بمعنى التعاقب في الترتيب الوضعي كالمكتوب في المصحف لا الزماني وجود
الثاني مشروط بوجود الاول وانقضائه فان القول بمثل ذلك بالقدم تناقض لا يخفى على عاقل فضلا عن مثل الامام احمد فاشتراط وجود كل حرف بانقضاء
الآخر انما هو بالنظر الينا المعلق مسئلة الاثر وقد مر توضيحه آخر لو لم اعترافه بخلق القرآن وحدوثه هذا وقد تبين اي انه اذا لم تقم به تعالى فلا كلام له
تعالى الا في القرائة والتلفظ والسماع فما قال ان المنظوم المتلو الملفوظ الى آخر ابتداء هو عين ما نزل اولا من الله سبحانه على ما هو تحقيق الادباء والفقهاء
والاصوليين مع كثرة تعدد القراء والنسخ وامكنة القرائة والكتابة والازمنة والجميع واحد شخصي انما التعدد في حيثيات وصفاتها الاصولية وكما للولد

لوله بالنداء اولى اذ لا يوجد القرآن ولا ينقص بوجه من الوجوه فافهم ولا يوجد في نسخته ولا يوقع اسم القرآن علما شخصيا على ما هو التحقيق فكذا ما قام بذاته بل

تع على القول بقيام اللفظ به تع وما اشتهر من ان سماع كلامه تع اذا كان بلا واسطة بل لو كان يكون من جميع الجهات وقد يقال ان موسى عليه السلام سمعه

كسماعنا لكلمات الناس كما قاله بعض لا يخلو من الاشعار بثبوت الكلام اللفظي وقيامه بذاته تع كالمعنوي وانه ليس بمخلوق له تع والا لم يلزم سماعه

من جميع الجهات الآن الاشعري والقاضي ذهبا الى ان المسموع له عليه السلام هو الكلام النفسي بلا حرف وصوت وكذا لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة

المعراج ومعلوم انه لم يكن في جهة فجوز اسماعه بل جوزا تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات وذهب الماتريدي والاسفرائني ابو اسحق

الى ان موسى عليه السلام سمعه كسماعنا بان خلق الله اصواتا فسمعها منتقلا من بعض الجهات لكن بصوت غير مكتسب للعباد وتاكيد كلم بالمصدر يشعر بانه حقيقة

اذ المجاز لا يؤكد بالمصدر فلا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة فالحقيقة ان يكون معناه انه عليه السلام سمع كلام القائم بذاته تع فعلى التفصيل

المرقوم يكون كلامه اللفظي كالنفسي قائما بذاته تع وذا عافيه باقيا ببقائه تع ازلا وابدا والتلفظ كما وصل الينا اي عرض لافواهنا على ما هو متفاهم

العرف والظهور افواهنا على ما هو التحقيق حادثا فانيا فعلى هذا يتضح كمال الوضوح معنى قولهم ان القرآن حادث والمقروء قديم وليس هذا الى القول

بان تماما يقرئه واحد لما يقرئه آخر وما يقوم به تع على القول به بانتقال العرض من محل الى آخر كما ينتقل الجسم من مكان الى آخر حتى انه اي الانتقال يقال

كما قال على الوحي ويلزم القول بتعدد الذوات مثل ما ياتي في قول النسطورية والملكانية بل هذا على تأثر قولهم بتماثل ما نقرئه لما قام به تعالى

فافهم وتأمل فيه حتى قال الوحي واحد بالشخص في جميع المحال الا انه انتقل من محل الى آخر بان يخلو الاول عنه او يبقى فيه ايضا فليتأمل وكانه على

قول الادباء والفقهاء يتفعل قياس هذا بجهالة النصارى حيث قالوا ان ذات الله سبحانه وتع اتحد مع بدن عيسى او مع نفسه او حل في ذلك

وكان قوله سبحانه لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم اشارة الى هذه الاقوال الاربعة والقول بالاتحاد [illegible] ذاته تع وصفة العلم

مع عيسى للبعض من النصارى فافهم او حل صفته التي هي علمه تع وسموه بالكلمة في ذلك مع بقاء العلم فيه تع على قولهم بحلول صفة

علمه تع فيه عليه السلام او اتحد الكلمة معه وكان قوله سبحانه لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة اشارة الى هذا وهو قول بعضهم قالوا

بالاقانيم الثلثة اقنوم الاب اى الذات واقنوم الابن اى العلم واقنوم الحيوة اى روح القدس الحال فى مريم فعلى هذا يكون ذات وصفتان الحيوة التى
فى مريم والعلم الحال فى عيسى المتحد معه فالآخران عيسى ومريم والتحقيق انهم ذهبوا الى ان ذاته تعالى جوهر قديم قائم بذاته وله صفات ثلث قديمة الوجود
والحيوة والعلم والذات مع كل واحد من تلك الصفات يستحق التعبد فالهتهم ثلثة وهل هذا الا صريح الكفر وكفرهم لذلك لا لجعل الواجب الوجود لذاته
ثلثة لانهم اى النصارى وحدوا واجب الوجود لذاته ولم يخالف فى ذلك الا الثنوية اى المجوس فان بعضهم زعموا ان خالق الخير هو النور وخالق
الشر هو الظلمة وبعضهم ان خالق الخير هو يزدان وخالق الشر هو اهرمن ثم اختلفوا فقال بعضهم بقدم اهرمن وقال بعضهم بحدوثه من
يزدان ويعنون بيزدان الله تعالى او الملك وباهرمن الشيطان واما الوثنية فاكثرهم لا يصفون الاوثان بصفة الالوهية وان اطلقوا
عليها الالهة انما يزعمونها مستحقة للعبادة ويعبدونها توصلا بها الى من هو الاله الحق وكذلك كفروا بالقول بكون عيسى واحدا من الالهة الثلثة
لحلول صفة العلم فيه واتحاده معه بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية وبطريق الانقلاب دما ولحما بحيث صار الاله هو المسيح عند
اليعقوبية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية وكذا القول بان الصفات الثلث عين الذات الواحد ومع ذلك
جعلوا المعبود ثلثة فانه كفر ايضا مع ان قولهم بانفكاك صفة العلم عنه تعالى وانتقاله الى عيسى عليه السلام وانتقال صفة الحيوة الى مريم
رضى الله عنها يلزم القول بان الاقانيم ذوات ثلث متغايرة قدماء وان لم يصرحوا بتعدد الذوات قال الخيالى لخدم هذا الانتقال من باب البهتان
آه وبعضهم اثبت له تعالى صفات اخرى كالارادة والقدرة لكن لم يجعلها الاقانيم كالثلث المذكورة اولا والاقنوم بالسريانية بمعنى خاصة الجوهر
كالشخص الانسانى وباليونانية بمعنى الاصل وقد يقال انه رومية تركية وبعضهم قالوا الالهة ثلثة الله وعيسى ومريم اى الالوهية مشتركة بينهم
وهذا قول المرقوسية من النصارى واليه الاشارة فى قوله سبحانه ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله وبعضهم
لما اعتقدوا ان الولد بدون الوالد محال قالوا انه تعالى والد عيسى اى تولد بدونه او نفس من ذاته تعالى او من علمه تعالى نقلا عن [illegible]
هذا يرجع الى الاتحاد اذ لا يعقل التولد الا بان يكون شيء من الابن فى الاب آه او زعموا ذلك من خوارق الاكمه واحياء الموتى كما زعم بعض اليهود فى شان عزير لكونه
انه لما خرب بختنصر البابلى بيت المقدس واحرق مصاحف التورية وقتل قراءها لم يبق من اليهود الا دون عدد التوراة والائمة الاطفال

وصفة الحياة الى انه في جسد عيسى وان اليعقوبية اصحاب يعقوب راهب القسطنطينية قالوا ان المسيح هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وان الملكية اصحاب
ملكا الذي ظهر ببلاد الروم قالوا ان المسيح عبد الله ورسوله وانما كفروا لانكار البعث ويقال لانهم قالوا ان الله مركب من الصفات الثلث وما اتى في بدن عيسى
فصار عيسى هو الله وان اربعة وثمانين رجلا من علماء النصارى اتخذ كل برايه وصاحب عقله انجيلا فصارت الاناجيل اربعة وثمانين انجيلا
وكل غير وبدل ما انزله الله على عيسى عليه السلام واستمر على ذلك الى زمن ملك من ملوكهم يقال له قسطنطنوس فلما راى هذا الملك اضطراب حال النصارى
بسبب اناجيلهم وان كل واحد قد اتى في انجيله على ما يرات الاخر وقد تبع كلا منهم جمع كثير وكثرت الفتن بينهم وكل فرقة منهم تكذب الاخرى وتكفر
عنقادها امر ذلك الملك جميع النصارى باحضار ما عندهم من الاناجيل واحضار علمائهم من اقاصي البلاد فحضر جميع ذلك وكان عدد من حضر من علمائهم ثلثمائة
وثمانية عشر عالما ثم ان الملك امرهم ان ينتقدوا من تلك الاناجيل بعضها فامتثلوا امره واختاروا اربعة اناجيل وهي التي بايديهم الان
وهي لمتى ومرقوس ولوقا ويوحنا واسقطوا ثمانين انجيلا وهذه الاربعة ايضا فيها التغيير والتبديل لكنها اخف من غيرها كذا ذكرت انتهى
والقول بالقياس المذكور وقع للرازي في تفسيره الكبير واستقبح به راي الحشوية في ان ما يقرئه كل منا هو عين كلام الله القديم القائم به تعالى
وسماهم الحمقى في قولهم بذلك وقال قولهم اقبح من قول النصارى حيث قالوا بحلول صفة علمه تعالى في ذات واحد وهو عيسى عليه السلام والحشوية
قالوا بحلول صفة كلامه في ذوات لا تعد وما هو راي الحشوية هو راي الحنابلة ايضا كما عرفت قبل فتأمل والمقصود لنا استشهاد الامام
في الهيكل والا فالاشاعرة لم يقولوا بقيام اللفظ به تعالى وقال الحلي مما يجب استدلال المعتزلة على ان كلامه تعالى هو اللفظ وانه حادث
مخلوق انه تعالى وصف القرآن بالانزال والتنزيل لا خفاء في امتناع نزول المعنى القديم القائم بذاته تعالى بخلاف اللفظ فانه وان كان عرضا
اي الحافظ له منه
لا يزول عن محله لكن قد ينزل الجسم الحامل له فيوصف اللفظ لذلك بالنزول ولو مجازا اه ونحو هذا كثير في كلامهم وعلم الزوال عن المحل
لا يعلم ما هو مذاق الادب في الفقه كما عرفته مرارا والمراد بالجسم جبرئيل عليه السلام وقوله في امتناع نزوله اذ لا يتصور الحركة
والنزول فيما هو قائم بذاته تعالى كما سبق ان قول النصارى بانتقال صفة علمه تعالى الى عيسى يستلزم القول بتعدد الذوات لزوما

اطفال اسرو فی ذلک عزیر النبی صغیراً وکان یحفظ التورية بتمامها فلما نجی من قید الاسر وتوجه راجعا الی بیت المقدس مات فی قرية بطريقه وبعد مائة
سنة احياه الله فدخل بيت المقدس فلم يصدقوه انه عزير واستدلوا بحفظ التورية فمن تواخذ اقلام باصابعه الخمس فكتب بجميعها جميع
التورية عن ظهر القلب ثم شكوا في ان ما كتبه هو التورية حتى اخبرهم رجل عن ابيه عن جده انه وضع في واقعة بختنصر مصحفا في شق جبل ودفنه فجمعوه وقابلوه
فلم يتفاوت منه مكتوب العزير فصدقوه فقالوا لا يلهم الله التورية بعد مائة سنة الا قلب من هو ابنه فكفروا وقيل القائل بذلك بعض من
اليهود في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وبعضهم قالوا ان الله اعطى عيسى قدرة على الايجاد والخلق في المواقف وهذا باطل لاستبيان انه لا موثر في الكون
الا الله تعالى ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك بصورة البشر وقيل تركب اللاهوت بالناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان
الكلمة قد داخل الجسد فيفصله عنه خوارق العادات وقد تفارقه فيحله الالام والافات الى غير ذلك من الهذيانات وبطلان كل من الاقوال المذكورة
للنصارى ظاهر وكفر محض تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقبحهم الله لقد افتروا في نبيهم الجليل المعصوم اقبح مما افتراه اليهود
المغضوبون في امه الصديقة واما ما نقع من احتمال القول بانه تعالى خص عيسى عليه السلام بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم خليلا
فذلك مذهب اهل الحق الا انه لم يرد في شرعنا اطلاق الاب والابن بل ورد النهي عنه في شرح الهمزية وحاشيته ما في ملخصه اجمال البعض
لما ذكرنا وتفصيل البعض فنقله لا يخلو عن النفع وهو ان المرقوسية نصارى نجران قالوا ان الله ثالث ثلثة والآخران عيسى ومريم فكل مستقل
بالالوهية فمن فسر الثلثة في قوله تعالى ان الله ثالث ثلثة بالاب والابن وروح القدس اراد بالاب الله وبالابن عيسى وبروح القدس مريم
لهم مذهب آخر ان الاله جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم اقنوم الاب اي الذات الالهية واقنوم الابن اي عيسى واقنوم روح القدس اي
الحياة الحالة في عيسى وان النسطورية بضم النون وفتحها اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمن المامون وتصرف في الانجيل برايه وقال
ان الله واحد ذو اقانيم ثلثة الاب اي الوجود والابن اي العلم وروح القدس اي الحياة وان المسيح ابن الله فالصفات الثلث المذكورة قائمة
قيام العرض بمحله وبعض قال ان الاله مجموع ذات الله وصفة العلم اي الابن وروح القدس اي الحياة وبعض انه مجموع ذاتي الله وعيسى

ترى ان حليا الايخفى على اهل ولذلك كفرنا من بذلك والاولان الى مذهب لا يكون صاحبا مالم يلتزم لا اصالة لا امتناع انتقال الامر القائم بالغير بدون انتقال

المحل ولا امتناع الانتقال على ذاته نعم ثم الانزال دفعة الى السماء الدنيا والتنزيل تدريجا من فوق السماء الدنيا الى النبي في الارض على حسب

المصالح تفصيل نزل القرآن جملة واحدة الى السماء الدنيا بان اخذه جبرئيل عليه السلام ونزل به دفعة واحدة الى بيت العزة

في السماء الدنيا ليلة القدر من شهر رمضان او نزل بوظيفة كل سنة في ليلة القدر من رمضان تلك السنة واستنسخ السفرة الكرام ثم نزل به الى

الروح الامين الى الارض على النبي عليه السلام نجما نجما وفق المصلحة في ثلث وعشرين سنة او كان ابتداء الانزال من اللوح المحفوظ الذي بتوسط جبرئيل

ليلة القدر ومعنى انا انزلناه في ليلة القدر انزلنا القرآن في فضل ليلة القدر واما سائر الكتب فكل منها نزل دفعة الى نبيه لا تدريجا والتدريج

في القرآن دليل فضله وفضل نبيه فكان كل بعض منه بمنزلة كتاب كامل من الكتب السالفة حيث ورد غاطا جديدا وهو ابلغ في التبليغ وفي حفظ الكتاب

له ولاحكامه ولفضيلته فان الانزال التدريجي يكون للنبي ولغيره بمنزلة التدريس وقتا فوقتا درسا فدرسا فيسهل حفظه ومعرفة تفاصيل معناه

وتبليغه للناس واشاعته بينهم وايضا التكليف بجميع احكام الفروع بمرة واحدة كما وقع في التورية يستصعب قبولها وتحملها كما لا يخفى

~~وايضا التكليف بجميع احكام الفروع بمرة واحدة كما وقع في التورية يستصعب قبولها وتحملها كما لا يخفى~~

وايضا في التدريج ما في تدريج خلق السموات والارض من الحكم والاسرار كما لا يخفى ومن فضله ايضا انه مع غزارة معناه قل لفظه وبذلك تواتر جميع

حروفه وامن من خوف التغيير والتبديل بخلاف سائر الكتب الالهية لطولها لم تتواتر فلم تأمن قال صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن صابرا محتسبا كان له

بكل حرف زوجة من الحور العين ثم جمع الامام عثمان رضي الله عنه جميع القرآن ورتبه على وفق ترتيبه في اللوح المحفوظ في البيضاوي وحواشيه

لعل نزول الكتب الالهية اي ما عدا المصحف على ما في تفسير سعدي على الرسل بان يتلقفه جبرئيل منه تلقفا روحانيا اي باخذ المعنى الازلي

والكلام النفسي القائم بذاته بسرعة اخذا روحانيا اي معنويا غير متلبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي وعلى

راي الاشاعرة من جواز سماع كلامه تعالى بلا حرف وصوت يجوز ان يخلق الله لجبرئيل وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا للكلام الازلي

من غير حرف وصوت وعلى التقديرين فيقدره على التعبير عن ذلك المعنى بهذا النظم المخصوص المعجز او يحفظه اي هذا النظم المخصوص من اللوح

فينزل بيراي بهذا النظم المخصوص الى الرسل عليهم السلام آه ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فيستمع منها جبرئيل ويخلق له

علما ضروريا بانه هي العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم قال في الكبير وقوله لمعنى ذلك من اضافة العام الى الخاص ولا يخفى ان كلامه ها هنا

اللفظي وان ظهر عبارتهم ان النفسي القديم القائم به تعالى مدلول دلالة وضعية لا دلالة عقلية ولكن الكلام على المرادات لهم يجوز بان يكون معنى سماع

الكلام الذاتي القديم الوصفي له تعالى البسيط سماعه من حيث تعلقه الا انه بلا حرف وصوت كذا الصفة فليراجع كلا تمام ولينظر وكذا يجوز بان

تعالى الكتب السماوية اللفظية ادلة على الوصف من حيث هذا التعلق فليتأمل وكذا يجوز بان ان معنى قولنا ان كلا من اسماء الكتب السماوية

اسم للمعنى الوصفي ايضا انه اسم له من حيث تعلقه فيلزم ان يكون التوراة مثلا مباينا للقرآن مثلا في هذا المعنى كما انه مباين له في المعنى اللفظي واما على

كون كل اسماء الاصل الوصفي من غير اعتبار تعلقه فيكون الاسماء مترادفة فيه لا متباينة كما في المعنى اللفظي فليتدبر فرحم الله من تتبع هذه الخواطر

بردا وقبول من كل ولا تغفل عن ان التعلق امر اعتباري ليس بموجود فليس بمخلوق ولو كان ازليا فليتأمل في التزييف والاولى ان يقول وقال الفاضل

عضد الملة والدين في رسالته المفردة للكلام ان هذا اي ما ذهب اليه هذا البعض هو مراد الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله فمراده بالمعنى حيث

يقول ان كلام الله هو المعنى النفسي هو الامر القائم بالغير الاعم من المعنى واللفظ الشامل لهما كما فصل سابقا وهو المشهور في الكتب المسطورة

ولكن لا يبعد ان يكون مراد هذا البعض ان مراد الشيخ الاشعري رحمه الله من المعنى النفسي هو اللفظ فقط لا ان مراده بالمعنى النفسي الامر القائم بالغير فيشمل

اللفظ فهو المراد رحمه الله الا ما يقابل اللفظ ولا المطلق الشامل لهما وهذا الاحتمال قريب من ان يكون مراد هذا البعض فانه اذا كان اللفظ في عبارة فيه انه تعالى متكلم

بالمعنى الحقيقي لا المجازي انه موجد للكلام فلا يحتاج الى معنى آخر قديم حتى يكون تعالى متكلما باعتباره لكن المشهور ان مرادهم الاعم من اللفظ والمعنى

الشامل لهما لا المجرد ما يقابل اللفظ كما توهمه اصحابنا اي جمهور المتأخرين من الاشاعرة وقالوا لا يعقل قيام اللفظ بالذات ولو فرض قدمه

سواء اعتبر النظم اولا وفي حواشي شرح المواقف للچلپي وقد يقال ان القول بان ترتب الحروف انما هو في التلفظ [illegible] دون الملفوظ

فالتلفظ حادث دون الملفوظ امر خارج من طور العقل وما ذلك الا مغالطة يتسمون حركة تكون اجزاؤها مجتمعة في الوجود لا يكون لبعضها تقدم على بعض وينقطع على ما قيل

قيل ان المراد بالتلفظ اللفظ القائم به تعالى وبالتلفظ اللفظ القائم بنا المعبر عنه بالتلفظ فرقا بينهما واشعارا بان اللفظ الحادث كالتبعة
للصفة القديمة لكونه غير قار بخلاف القديم ولولا هذا الاعتبار لكان القول بتقدم اللفظ على حدوث التلفظ تناقضا وبهذا التوجيه يندفع ايضا الاعتراض
على القول بان الادلة الدالة على حدوث القرآن محمولة على حدوث الترتيب في القراءة والكتابة بان تلك الادلة انما تدل على حدوث ما هو القرآن
وليس محل الترتيب في القراءة والكتابة والنظم بقرآن انتهى اما قوله ان القول بان ترتيب الحروف الخ فقد مضى دفعه بان امتناع اجتماع اجزاء
اللفظ ليس مقتضى ذاته كالحركة وهو فينا لقصور الآلة وجريان العادة اي عادة الله تعالى فينا بخلق ذلك التلفظ انما هو في لفظ يحدث ويحصل
بالتلفظ فترتب اللفظ حينئذ لحدوثه من التلفظ لا لاجل ذاته فلو كان ذاته قديما لا بالتلفظ فلا يكون مترتبا وفي ان يكون التلفظ اثرا له لا العكس
والتلفظ حينئذ بمعنى الاتصاف باللفظ حقيقة لا كتلفظنا فانه اتصاف باللفظ لغة وعرفا لا حقيقة ايضا كما سبق على الامر المنزل عليه او هو بمعنى تعلق
اللفظ الصفة باللفظ الحادث فاعرفه واما قول الناظر فاعتراف صريح بان ما يقرؤه كل واحد منا ليس عين ما قام به تعالى شخصا بل هو مثله وكذا
ما يقرؤه واحد منا ليس عين ما يقرؤه الآخر وليس شيء من ذلك عين ما نزل عليه عليه السلام بل الكل متغاير الا انه متماثل وقد عرفت ما في ذلك وانه
بناء على ما هو في الصلاة وقوله بالتناقض كذا بناء على تعدد اللفظ بتعدد التلفظ به وان التلفظ ايجاد اللفظ وانه كان ذاته لفظا واحدا فكانهم
قالوا ان علم المعاني الادباء التعدد المذكور وعدم اعتبارهم له لا اطراد غرضهم وهو بحث احوال الكلمة والكلام الاعرابية والتصريفية
وسائر ما يبحث عنه في باقي العلوم الادبية العربية لا يختلف بذلك التعدد ولا يتغير تلك الاحوال به فيحتمل انهم لا ينفون ذلك التعدد ويلتزمونه
تعدد الحسب الواقع لو عرض عليهم وعلى هذا يكون القياس السابق المنقول عن الامام الرازي صحيحا فتدبره ولا تغفل عن ان الكلام الذي هو صفة
الله قائم بذاته تعالى سواء كان معنى او لفظا او كليهما يلزم ان يكون شخصا واحدا بسيطا وانما يعرضه التعدد والتجزي من التعلق والنسبة وعلم
نعقل كون الالفاظ صفة بسيطة ولم نعقل قيامها بذاته تعالى وعدم تعقل كونها فيه تعالى مترتبة ولو لا بالترتيب الزماني بل بالوضعي او طبعي
آخر وعدم تعقل رجوع المعنى واللفظ الى امر واحد بالشخص بسيط وعدم تعقل رجوع اللغات المختلفة عربية وعبرانية الى العجمية الصفة بسيطة

لا يتغير في هذا الحكم كما لا يخفى وقال القاضي زكريا رحمه الله قبيل المشار اليه بان المجموع الهيكل والنفس كما ان الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى لكن مراده بالمعنى

الموضوع له لان مراده بيان معنى لفظ كلام الله باصطلاح الاصوليين والشيخ احمد وكثيرة بعد ما صرح في مرائه في مكتوباته بان القديم هو النفسي وان اللفظي

حادث ذكر في توجيه قول المفصل بان اللفظي هو النفسي القديم ما يرتضيه اهل مشربه وذكر هناك ان تلاوة القرآن افضل العبادات وان

شفاعة القرآن اقرب قبولا من شفاعة غيره انتهى ثم التكثر والتعدد انما هو بحسب التعلقات لا في ذات الوصف فلا يلزم تعدد الوصف

كالعلم وصف واحد ولم يكثر بحسب تعلقاته سوى انه تلك التعلقات قديمة وازلية كما في العلم والسمع والبصر فافهم كما ذهب اليه الجمهور واعترض

عليهم بان التعلقات المتعددة اذا كانت ازلية يلزم ان يكون بالايجاب لا بالاختيار بناء على انه لا يجوز ان يسبق تعلق الارادة عن تعلق الكلام سبقا ذاتيا

لا زمانيا كسبق الذات ثم علي الوصفين وعن تعلقهما لو كانا ازليين وعن سائر الاوصاف والتعلقات الازلية فتدبر ثم علم السبق بالزمان

مسلم ثم رايت ان الآمدي من المتكلمين جوز اسناد القديم الى الفاعل المختار لكنه لم يقبله المحققون كالتفتازاني في اعلام سبق القدرة والارادة

على الازلي فيلزم ان يكون التكليف منوطا بالايجاب لا بالاختيار ويستشكل امر النسخ واعلم ان نسخ الآية بيان انتهاء مدة التعبد اي التكليف

بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا فاقسامه ثلثة الاول اي ما نسخ تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة

نكالا من الله والله عزيز حكيم والثاني اي ما نسخ حكمه دون تلاوته كعدة الوفاة نسخت كما سنة فجعلت اربعة اشهر وعشرة ايام والثالث كنسخ

آية عشر رضعات محرمات باية خمس رضعات محرمات وانكر النسخ اليهود ما عدا العيسوية منهم عقلا وسمعا وانكره بعضهم سمعا وادى

فقههم بعض غلاة الرافضة لان النسخ في زعمهم يستلزم البداء وهو ظهور امر له تعالى بعد ما خفي عليه سبحانه وهو عليه تعالى محال ومرادهم

بالبداء ظهور مصلحة له تعالى بعد خفائها عليه سبحانه ورد بوضوح الفرق بين البداء والنسخ كما لا يخفى فان النسخ كما عرفت انتهاء تعلق الحكم

او انتهاء دوامه واستمراره وتكرره لا انتهاء ذات الحكم من غير حيث التعلق او الدوام لانه خطاب الله المتعلق بفعل العبد من حيث انه

مكلف وهو قديم يستحيل عدمه فالمنسوخ تعلق الحكم واستعجب العقلاء من فعل اليهود حيث جوزوا المسخ عليهم ومنعوا النسخ

من تجويزهم المسخ تجويز صحة الانسخ منها دفعة للبرهان عن اليهود لما خالفوا في السبت مسخهم الله قردة وخنازير منه

النسخ ولا فرق بينهما عند التأمل وأما شرذمة من المسلمين فقالوا الحكم الثابت لا يرتفع بل ينتهي فلا يكون نسخاً وبقولهم فلا يكون نسخاً ممنوع بل

هو النسخ فالنزاع لفظي وبعض كفرة الروافض جوزوا البداء بالمعنى المذكور المستحيل عليه تعالى لوقوع النسخ منه تعالى وهذا من أقبح الكفريات

وبعض منعه بلا بدل وبعض منعه ببدل أثقل وبعض منع نسخ الكتاب بالسنة وجوزه الجمهور بلا بدل وبالأثقل كنسخ وجوب تقديم الصدقة

بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا بدل وببدل أثقل كنسخ الحبس في البيوت في حد الزنا بالجلد والرجم ونسخ الكتاب بالسنة

ومما استدل به الجمهور آية البقرة ما ننسخ من آية أو ننسها نذهبها عن القلوب نأت بخير منها للعباد في النفع والثواب كنسخ العدة

المذكورة أو مثلها كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وأما المنسوخ فكان أصلح بالنسبة إلى الوقت الأول ألم تعلم أن الله على كل شيء

قدير واحتج بتلك الآية كل من المانعين الثلاثة أيضاً وضعف احتجاجهم بها ظاهر واحتجت المعتزلة بها أيضاً على حدوث القرآن بأن النسخ يأتي في

الكلام لتأخر الناسخ وتقدم المنسوخ وذلك والتغير بالنسخ وخيرية بعض على بعض من لوازم القرآن فيكون محلاً للحوادث فلا يكون قديماً وجوابه

أن ذلك التغير والتفاوت من عوارض العبارات المتعلقة بالكلام القديم وحدوث الألفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه كما أن النزول للألفاظ فالنازل

هي الألفاظ دون الوصف الذاتي القديم وأجيب عن اللزوم والاستشكال المذكور بأن التعلق القديم معنوي لا تنجيزي وتفصيله أن تعلق

الكلام قديماً وحادثاً إنما هو بالمعلوم لامتناع تعلقه بالمجهول فهو فرع تعلق العلم وقديم بالإيجاب دون الإرادة والاختيار لما تقرر

عندهم أن كل مسبوق بالإرادة حادث ومن هنا أن الكلام القديم مسبوق بالعلم أي ذاتاً لا بالقدرة ويقال له التعلق المعنوي في مقابلة

التنجيزي وهو لكونه فرع تعلق العلم يطابق التعلق التنجيزي الذي هو تعلقه الحادث بالقصد والاختيار ومعناه أنه إذا وجد المكلف

فلان بشرائط التكليف يؤمر وينهى بكذا وكذا بالاختيار وإذا وقع فلان ينسخ الحكم الفلاني بالاختيار فلا يلزم من قدم التعلق المعنوي للكلام

خطاب بلا مخاطب ولا كون التكليف بالإيجاب ولا استشكال أمر النسخ على القول بتنوعه وهو الصحيح أو القديم ما هو بحسب النوع أي يصير الكلام

أنواعاً خمسة الأمر والنهي والاستفهام والنداء والإخبار وأما بحسب تشخص كل من هذه الأنواع الخمسة فيجوز أن يكون التعلق حادثاً بالاختيار

فلا يرد انه يلزم وجوب التكليف واشكال حديث النسخ ولكن لا يخفى ان قيام النوع بدون الشخص وان كان النوع والشخص اعتباريين كما هنا
فان المسموع هنا شخص فكيف يكون تحته نوع او شخص الا بالاعتبار غير معقول ظ وان كان وجود الجنس بدون الشخص والنوع صحيحا لكونه جنسيته
اعتبارا وكونه شخصا حقيقة فتامل وكذا لا يرد ما ذكر ان قلنا ان التعلق القديم ببعض الاشخاص نحو الله لا اله الا هو دون بعض
كما في التعلق فاعرفه وقيل كيف يتحقق التعلق الازلي في الجملة فانه اذا كان ازليا لم يتحقق في كل المحكي اي المتعلق به وقيل في جوابه ولعلهم يجوزون
احكاما غير هذا القدر اي التعلق بالانواع الجملة من التعلق في كلامه تع لكن في حواشي شرح المواقف للجلبي او حادثة بحسب حدوث المتعلقات
في وجودها الخارجي شيئا فشيئا كما في الارادة على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة كعبد الله بن سعيد القطان وجماعة من المتقدمين فانهم قالوا
صيرورة الكلام احد الاقسام عند التعلقات فيما لا يزال اي في المستقبل ولا انقسام في الازل اصلا ولا يلزم في هذا البعض القائل بحدوث
التعلقات حدوث اصل الصفة ايضا بناء على استحالة وجود الجنس بدون الانواع لان ذلك انما هو في الجنس والنوع الحقيقيين والجنس هنا
شخص والنوع اعتباري واعلم ان ما يدعي بعض من المتكلمين في قولهم بان تعلق العلم بالجزئيات المادية حادث وكذا تعلق السمع والبصر
يحدث عند حدوث المسموع والمبصر وان هذا لا يوجب تغيرا في ذاته تعالى ولا في صفة العلم والسمع والبصر لان هذا الحدوث والتغير في التعلق
والتعلق امر اعتباري فلا يتغير بحدوثه صفة قديمة ولا ينتقل الذات من صفة الى اخرى مردود لان هذا القول غلط لانه يلزم عليه الجهل على الله
تع بذلك المتعلق قبل حدوثه فالحق ان تعلق الصفات الثلث ولو بالحوادث قديم لا يدعي القول بحدوث تعلق الكلام اذ لا يلزم منه
نقص عليه تع فليتامل فكونه اي الكلام اخبارا او امرا او نهيا واستفهاما او نداء امثالا ومن تعرض له بحسب التعلق وذلك كونه زيد
مثلا جوهرا وجسما وناميا وحيوانا وانسانا ورجلا وكاتبا وابيض الى غير ذلك نعم هي انواع اعتبارية اذ كيف يكون النوع تحت الشخص
فليست بانواع حقيقية وذهب الرازي الى ان القائم بذاته تع هو الخبر ومرجع الكل اليه مثلا مرجع الامر الاخبار بالثواب على الفعل والعقاب
على الترك واعترض بان اختلاف هذه المعاني الخمسة بين ومجرد الاستلزام لا يوجب الاتحاد ولو سلم الايجاب فالاستلزام موجود بين الكل

الكلام فرجع بعضهم الى بعض ليس باولى من العكس وذهب بعضهم الى انه فى الازل خمسة اى خمس صفات مختلفة وليس المراد هنا انه صفة واحدة متعلقة فى الازل

بالانواع الخمسة كما سبق انفا الخبر والامر والنهى والاستفهام والنداء وقولى ولا تغفل الى هنا مقام يحتاج الى مراجعة المفصلات والنظر العميق

وما قاله القاضى فى رسالته اشار اليه فى خطبة مواقفه ونقله السيلكوتى فى حواشيه فى الالهيات عنها وهو اى قدم اللفظ كالمعنى هو الذى للسلف

رضى الله عنهم وقصر الكلام على المعنى والقول بحدوث اللفظ هو راى اكثر متاخرى الاشاعرة وقد صرح بذلك كما سبق كله مكررا ثم تعالى

عن اللفظ عرضا غير قار الهواء المتحرك انما هو بتقدير الله تعالى وارادته لمصالح العباد كما لا يتبدل حرارته او برودته او عفونته وكان

لا يكون فيما التكلم باعتبار ما اختلاط الاصوات وبذلك يتعسر الفهم على السامع وليس على علم الحرارة والحركة ولا كون الهواء حاملا من لوازم اصل

ماهية اللفظ فالله تعالى قادر على جعل الهواء القائم به اللفظ بعض ساكنا غير متحرك وعلى جعل الاصوات قارة غير مارة وعلى جعل الكلمات

بحيث توصل وتسمع غير عروضها للهواء ومن غير توسط الهواء وما ذكر على التعبير فى حواشى شرح المواقف للجلبى فيرات كما هو من الصوت

وسماعه مشروطين بالهواء لم يكن لتماس الافلاك صوت ولو فرض لم يمكن وصوله الينا لامتناع النفوذ من جرم الفلك لكن ينسب الى

الاساطين من القدماء انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة ونغمات غريبة يتحير من سماعها العقل ويتعجب منها النفس وحكى عن فيثاغورث

انه عرج بنفسه الى العالم العلوى فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركاتها ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها

اللحون والنغمات وكمل علم الموسيقى والحق عندنا ان الصوت يحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث انتهى

بلفظه واعلم انه قال الاشعرى والماتريدى كما سبق بجواز سماع الكلام النفسى اى الذاتى القديم القائم به تعالى من غير حرف وصوت كما يرى ذاته

تعالى فى الاخرة من غير جسم وكم وكيف وجهة ومسافة فى الاحياء ومن استبعد ان يسمع موسى كلاما ليس بصوت ولا حرف فليستبعد ان يرى فى الاخرة

موجودا ليس بجسم ولا لون الذى يريد انه لا يستصعب تعقل هذا على من اراد بذلك وتعقله فامنا بكلامه وبسائر ما اجمع عليه جمهور اهل السنة

والجماعة شكر الله مساعيهم الجميلة ورضى عنهم وقالوا اى الاشاعرة ان سمعه سمعا كما يتعلق بالاصوات يتعلق بسائر الاعراض وبالاعيان

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد
مثنوی

اى بجميع الاعراض والاعيان منه

اى سمعا هـ

وان بصره تع يتعلق بالاصوات ايضا فهذا جائز في الحق تع ودافع بل قال الاشعري رحمه الله انه يجوز ان يدرك بكل حاسة ما يدرك باخرى

انتهى وقيل هذا يستلزم ان يستلزم جواز رؤية الحق سبحانه جواز ملموسيته تع انتهى وقال الفاضل عبد الحكيم هذا لا يقتضي جواز مسموعيته

ومذوقيته تع وهو سفسطة لا يقبلها الطبع السليم انتهى فيجوز ان يقع في عبده اذا تقرب اليه سبحانه بالنوافل صار تع سمعه وبصره

كما نطق به الحديث القدسي المشهور في مكتوبات الشيخ احمد المجدد ان الله يسمع كلامه تع بلا حرف وصوت فجاز ان العبد اذا صار متخلصا

باخلاقه يسمع كلامه تع بلا حرف وصوت انتهى وايضا احساس العبد بمحض خلقه تع حين استعمال الحواس وغيرها لا تاثير لها اصلا فيه تع

ويقال ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد اي لا يكون الواحد مبدءا للاثرين مختلفين كما زعم ابن سينا وغيره من الفلاسفة فيجوز ان يخلق تع

عقيب حرف الباصرة مثلا ادراك الاصوات مثلا كما من قوا به فقالوا بجواز رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها وان يخلق عقيب حرف السامعة

ادراك الكلام القديم من غير صوت وحرف فانه ليس من قبيل ذلك كما انه ليس لذاته تع كم وجهة وكيف اي كما ان ذاته تع يخالف غيره تع

في انه ليس له تع كم اه فكذا صفة كلامه تع يخالف كلام غيره اللفظي في انه ليس بصوت اي ليس بتولد وتعقل هذا العبد في الذهن من ذلك

المصنف المتعقل اتفاقا اي متركب الاجسام كالاصوات والالوان والاذا الصفات اعراض لذاته تع على عدم اعتبار الامكان في مفهوم

العرض وعلى تفسيره بما يقوم بذات لا بما يتحيز بالمحل من مقولة الكيف على القول بثبوتها في الخارج اي في ذاته تع وذلك الكيف واجب بايجاب

الذات تع له لا لكيف الاجسام وسائر المجردات وقول الشافعي يا من يرى ما في الضمير ويسمع صريح في انه تع يبصر الخاطر وهو معقول

ولا نحن به في الدنيا ويسمع غير الصوت اي كما يعلم تع كلام ذلك فلا يبعد ان لا نشعر به اي لجواز سماعنا الكلام القديم من غير صوت كما ذكرنا

وتطابقوا قول الشافعي ذلك على ذلك وعلى ان نبينا عليه السلام سمعه كذلك لكن خارج الدنيا ولكن ليس هذا اي سماعه عليه السلام

لكلامه تع ورؤيته عليه السلام لذاته تع كانا في خارج الدنيا ونصا من كلام السلف فتخصيص موسى عليه السلام باسم الكليم

لانه سمعه في الارض صح ان وجه التسمية لا يوجبها في الاحياء من عقل ان يرى ما ليس بجسم ولا لون ولا قلة ولا كثرة وهو الى الآن

اي بصرها كما يبصر الاجسام والاعراض منه

كما شنه البصر منه

كالطعم والروائح منه

اي سماعه منه

اي ابصارها منه

كالعلوم منه

ولو معقولة

كالملك والجن منه

الآن لم يوجد غيره فليعقل في حالة السمع ما عقله في حالة البصر انتهى ويظهر من القول بقدم الالفاظ ان المراد بلا حرف وصوت قائم بالهواء او منظوم مرتب
متشبث كما هو المتعارف فينافي ذلك لا يكون صفة له قائمة به تعالى هذا والله هو العالم بحقيقة ذاته وصفاته وهو الموفق المعين مسئلة قوله
هو العالم اه اي هو العالم بكنه ذاته وكنه صفاته لا غيره فانه وان ذهب جمهور المتكلمين وبعض الصوفية الى ان ذلك الادراك ممكن في نفس الامر وواقع
في طور المجلي لكن محققوهم اتفقوا على انه ليس مقدور البشر يعني انه لم يجر عادته تعالى بخلق ذلك في العبد عند مباشرة اسباب العلم

الشيخ احمد السرهندي منه

وان بذل غاية الجهد كما جرى عادته تعالى بخلق سائر العلوم له عند استعماله الاسباب كصرف الحواس وصرف العقل وصرف النظر فلم يقع بالفعل
ادراك كنه ذاته تعالى ولا يقع ابدا لاحد من الخلق عند المحققين قال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك وضمنه
على المرتضى كرم الله وجهه فقال العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات الله اشراك وذهب الشيخ بالتحريك اقصى قوة واضافة السر
الى ذات الله للبيان وقوله اشراك اي مؤد اليه لان كل ما يقع عند التفكر في الوهم فالله تعالى غير ذلك وقال تعالى في موضعين في سورة آل عمران
ويحذركم الله نفسه وفي المواهب نقلا عن الفتوحات يعني هذا اشعار امي ترساند از انکه در ذات او تفکر کنند بلکه تاکید رفع مناسبت میکند
میان ذات حق و ذات خلق ما للتراب ورب الارباب قطعه چه نسبت ذره را با عین خورشید چه دعوی خاک را با عالم پاک انتهى
ولذلك ترى انه ليس في الكتاب والسنة الا ذكر اوصافه تعالى وافعاله من غير تعرض لشرح ذاته تعالى وماهيته وفي النهاية عنه صلى الله عليه وسلم
كل الناس في ذات الله حمقى اي في معرفة ذاته وقال تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله ورؤيته تعالى وهي ممكنة وواقعة في الآخرة نقلا منه

عقلا وعلما ووقوعها في الدنيا بدون وقوعها في الآخرة باطل منه

عندهم لا تستلزم معرفة ماهيته تعالى وذهب الحكماء وجمهور الصوفية وبعض المتكلمين حجة الاسلام وامام الحرمين الى استحالة ذلك
وذلك لانه ليس مقدور البشر ان يعرف كنه المجرد ولو ممكنا كالنفس لانه ليس للبشر طريق الكنه الا التحليل ولا يمكن لنا تحليل البسيط كذا في
حكمية الشمسية ثم اعلم ان المحقق انه ليس لماهية ذاته تعالى جنس ولا فصل ولا نوع فليس له تعالى ماهية كلية اصلا بل هو تعالى ماهية
شخصية لتشخصه عين ذاته تعالى قال محمد الكاتبي في بيان الخصوص المطلق للجزئي الحقيقي عن الاضافي من الشمسية ان كل شخص فلابد له من ماهية

المرآة عن المشخصات فقال الرازي في شرحه ان هذا منقوض بذاته تع المخصوصة الممكنة فانه شخص ويمتنع ان يكون له ماهية كلية والا فان كان
هو تع مجرد تلك الماهية الكلية لزم ان يكون امر واحد كليا وجزئيا وهو محال وان كان تع تلك الماهية مع شيء آخر يلزم ان يكون تع موصوفا
للتشخص وهو ايضا محال وقد تقرر ان تشخص الواجب الوجود مجرد ذاته انتهى وعليه جرى السيد الشريف قدس سره وعبد الحكيم فقال تقرر في الحكمة بطلان
ان يكون لذاته تع ماهية كلية وقال ومما اجاب التفتازاني عن نقض القطب الرازي من ان تشخصه تع عين ذاته في الخارج والا فانه في ذلك
تحليله في الذهن الى ماهية وتشخص فيكون ذاته داخلا تحت ماهية المرآة عن التشخص انتهى جواب العلامة لعمري ان هذا مصداق ما قيل
لكل عالم هفوة لانه صرح في كتب الحكمة بان تشخصه تع عين ذاته بحيث لا يتصور الانفكاك وهذا غاية مرتبة التوحيد وان ذاته تع فرد
للوجود والتشخص ولسائر الصفات مع كونه تع واحدا بذاته انتهى فكان على الكاتب ان يقول بحث المفهوم مثلا واعلم ان تصور كنه شريكه
اي مثله تعالى عن ذلك علوا كبيرا في ذاته وصفاته وافعاله كتصور ذاته امكانا واستحالة في المتن در تصور ذات او الخ كو
نادر ايل در تصور مثل او وهذا تتمة وتوضيح العرض قد يفسر بما يتحيز بتبعية المحل فلا يشمل صفات الباري تع كما لا يشمل
ذاته تع والعين المفسر بما يتحيز بنفسه وقد يفسر بما يحتاج في وجوده الى محل يقوم هو به سواء تحيز المحل او لا فيشملها كما يشمل ذاته تع
والعين المفسر بما يقوم بذاته ولا يحتاج الى محل يقوم هو به وهذان الشمولان اذا لم يخصص بالواقع هنا التعريفين بالممكن والا
فلا شمول كما علم مما سلف سابقا اما عدم شمول العين للذات فظ واما عدم شمول العرض فلان الممكن ما يحتاج الى الغير وصفاته تع لا تحتاج
الى الغير لانها ليست غير الذات كما انها ليست عين الذات تع فصفاته تع قديمة بالزمان واجبة بذاته تع لا بحقيقتها فهي واجبة لا بذاتها
ولا بغيرها لا انها واجبة بغيرها فالواجب بالذات واحد وهو الله تع فلا واسطة بين الممكن بالذات والواجب بالذات وهذا معنى لا شارة
في لفظ الغير فالمغايرة تقتضي امكان وجود الموصوف بدون الصفات اليه ولا يمكن وجود صفاته القديمة في غيره تع كما لا يمكن وجودها
مستقلا ولا يمكن وجوده تع بدون صفاته لان تخلف المعلول عن علته التامة محال واما نحن فوجودنا بدون صفاتنا ممكن ولصفاتنا

ولصفاتنا افعال يوجد في غيرنا ولا مثل لصفاته تعالى فصفاتنا اعراض وصفاته تعالى ليست باعراض وان صدق انها
محتاج الى محل تقوم به لانها ليست غير ذاته الحال بالمعنى المار وقد يقال انها اعراض ويشملها التعريف المذكور من تخصيص ما بالممكن
لانها غير الذات تعالى ولا يلزم ان يكون كل ممكن حادثا لان ذلك اذا كان صادرا عن الواجب بالقصد والاختيار لا بالا
يجاب كما هنا والحدوث الذاتي لا يقتضي الحدوث بالزمان وهذا على اخذ لفظ الغير بمعنى آخر فلا واسطة بين الواجب
والممكن اصلا وعلى كل حال لا يطلق على صفاته تعالى العرض كما لا يطلق على ذاته تعالى الجسم والجوهر اي المجرد لعدم الورود في الشرع
فما قال الاشاعرة من انه يجب مقارنة القدرة الحادثة لوجود الفعل زمانا ولا يجوز سبقها عليه بالزمان وان سبقت
بالذات لانه يجب تجدد الاعراض آنا فآنا ولا يجوز بقائها زمانا لعدم جواز قيام العرض بالعرض لا يستلزم ان يكون
القدرة القديمة ايضا كذلك اي مقارنة للفعل بالزمان حتى يلزم المحذور اما حدوث قدرته تعالى وكونه محلا للحوادث
على فرض حدوث القدرة حين حدوث الفعل او قدم الفعل المتعلق المقدور المقارن على كون القدرة المقارنة له
قديمة وكل من ذلك باطل وعدم الاستلزام لعدم كون صفاته تعالى اعراضا كما تقرر فقدرته تعالى قديمة بالزمان و تعلقا
تها بمقدوراته تعالى ان تعلقت وقبل احداثها بالزمان وهي حادثة بالزمان واستحالة كون صفاته تعالى متجددة اظهر ثم هي فاك
بعض الفضلاء الكلام الذي هو من صفاته الذاتية القديمة القائمة به تعالى القادرة فيه هو المعنى الاخير من المعاني التي ذكرنا
ها الذي هو غير المعاني اللغوية وغيرها في اصطلاح الادب وما في اصطلاح المنطق وفي اصطلاح الكلام المار ذكرها
وهو القوة التي هي مبدأ التكلم الظاهري والباطني و اكثر اهتمامه في شرح الكلام القديم بالقدرة على التكلم وكان هذا البعض تبعهم
في تفسير الكلام لان القوة على التكلم والقدرة عليه بمعنى فتدبره والكلام بهذا المعنى فينا حادث ومخلوق ومثلنا الم
ثم وعارض لانفسنا ويحتاج الى الآلات اذا اردنا ان نتكلم اي اذا اراد النفس ان نتكلم ونتصرف تلك القوة ونستعمل

هذا المعنى ذكرناه ولكن كونه صفة للفظ الكلام بالأبناء
هذا البعض من الفضلاء وما مضى منه

المتصلین فیخلق الله تعالی التکلم ای بالمعنی الاسمی الحاصل بالمصدر لا بمعنی الاحداث المعنی المصدری لان الفعل امر اعتباری لیس بموجود خارجی
عندنا فلا یکون مخلوقا کما عرفت هذا مکررا وهذا هو الکلام الاسمی الحاصل من التکلم وکذا الکلام بالمعنی الاسمی المثبت للتکلم مخلوق فینا لانه تعالی
کما یوجد مفصلا من الایجاز الآتی وهکذا یقال فی التعقل والاحساس کالسمع والبصر وفی سائر الافعال وقال الاشاعرة قالوا قدرة العبد تقارن
الفعل واما فینا تعالی فیخلق الآلة وغیر مخلوق وانه استنباط ایجابی لم تعالی هو امر به تمکن فینا من الامر والنهی والنداء والاخبار وعن ترتیب
المعانی ونظم الکلمات بوجه تنطبق علی المقصود وعلی اداءها وهو التکلم الظاهری وذلک المعنی غیر القدرة المطلقة والارادة لوجودهما فی الحیوانات
العجم مع عدم الکلام فیها ومما یؤید هذا القول قول بعض ان الکلام صفة ضد الخرس ای الخرس الباطنی والظاهری ومرادهم حیث قالوا الکلام
(ای یمکن ان یصیر صح)
ضد الخرس او قالوا ضد السکوت بالفعل الملکة فهو امر هو مبدء للکلام المعنوی والکلام اللفظی وبتلک الصفة یصیر الموصوف آمرا
(ومنها فینا یسمی ملکة النطق منه)
وناهیا ومخبرا الی غیر ذلک فعلی هذا القول یصلح ما قال اکثر الناس ان کلام الله تعالی المعنوی هو المعانی المرتبة الموضعیة للالفاظ لا المعنی
المدلول علیه بها بدلالة الاثر علی المؤثر واللفظی هو الالفاظ المنتظمة التی رتبها ونظمها الا انه تعالی رتب المعانی ونظم الالفاظ فی علمه الازلی بصفته
المذکورة الازلیة القدیمة القائمة به تعالی التی هی مبدء التالیف فاصل تلک الصفة قدیمة والمعانی المرتبة والکلمات المنتظمة کسائر معلوماته
ازلیة ایضا لکن باعتبار وجودها العلمی ولا تعاقب بین الالفاظ فی الوجود العلمی انما التعاقب بینها فی الوجود الخارجی وهی باعتبار هذا
الوجود کلام لفظی حادث وباعتبار الوجود العلمی کلام نفسی قدیم کما هو صفة الله تعالی انما هو العلم والکلام بمعنی الصفة المذکورة قالوا
واما نفس المعلوم معنی او لفظا فلا یقوم به تعالی لان اللفظ باعتبار وجوده الاصلی عرض غیر قار والمعنی الموضوع له الالفاظ بعضه من
الذوات وبعضه من الاعراض الغیر القارة فلا یقوم شیء من ذلک بذاته تعالی فما وصل الینا من الکلام المعنوی الموضوع له الالفاظ ومن الکلام
اللفظی العربی المسمی بالکتاب وبالقرآن والعجمی المسمی بالتوریة والانجیل والزبور الی غیر ذلک ویطلق کل کسائر اسماء الکتب علی کل من الاقسام الا
السبعة المشهورة فهو مما رتبه ونظمه ازلا بتلک الصفة من غیر واسطة فهو دلیل علی تلک الصفة دلالة الاثر علی المؤثر دلالة عقلیة

(بیان ان الکتب السماویة کلها نزلت بلغة العرب ثم ترجمها جبرئیل او النبی للقوم بلغتهم صح)

عقلية لا وضعية كدلالة اللفظ على معنى المطابقة واطلاق لفظ كلام الله على القرآن اطلاقا اشتراكيا لانه نظم غير واسطة
ولانه دال على الصفة الحقيقية المذكورة التي هي مبدأ التأليف والتركيب كما مر لا اتصافه باللفظ والمعنى المذكور الموضوع له اللفظ مطابقة
ولا يخفى انه او حل نقوشه في اللوح والقى الالفاظ الى الملك او النبي عليهما السلام وذلك ايضا يصلح وجها للتسمية ونسبة الكتابة
والقراءة والحفظ الى نحو القرآن اللفظي ظاهرة لانه لا يلزم منها حدوث المكتوب المقروء المحفوظ كما سبق وهو انه باعتبار الوجود الخارجي
حادث على هذا التحقيق المذكور كما انه حادث عند المعتزلة والكرامية ايضا وتلك النسبة حقيقة ايضا قالوا وتلك النسبة الى كلام الله تعالى
بمعنى الصفة المذكورة القوة القادرة الصانعة القائمة به تعالى ايضا حقيقة لا مجاز لوجود تلك الصفة في ضمن النقوش والالفاظ وجود المدلول
العقلي في ضمن داله لا وجود المدلول الوضعي في ضمن داله او منع هذا لان حقيقتها وكونها مكتوبة ومقروءة ومحفوظة كما في نحو قولنا القرآن
كلام الله غير مخلوق وعلى هذا التحقيق حمل كلام الله القديم المعنى الاخير الجلال جرى المحقق الدواني وكثيرون والشيخ عبد الرحمن
الجامي لكن بناء ظاهر كلامه رحمه الله في فارسيته على مذاق الجمهور حيث قال صوركلامش سكوت سابق نی همچو خاموشی لاحق ٥
حق تعالی جو بی عبارت وحرف ٥ با عدم گفت نکته های شگرف ٥ عدم آمد ز ذوق آن سخنان ٥ بقضای وجود رقص کنان ٥
انتهى فتدبره فان قوله سکوت سابق نی ظاهر في ان الكلام ضد السكوت لا ضد الخرس فقط وتحقيق اتصافه تعالى بهذا المعنى كتحقيق
اتصافه بسائر صفاته الذاتية سهل وعلى هذا يكون كلام الله صفة واحدة في ذاته بسيطة وانما تكثره بحسب التعلقات والاضافات
في غاية الوضوح واقول لا بعد كثيرا في ان يكون مراد الاشاعرة بالكلام النفسي هو هذا المعنى الآن قولهم انه صفة تنافي السكوت يمنع
عن هذا فان هذا المعنى الذي ذكره هذا البعض من الفضلاء لا ينافي السكوت انما ينافي الخرس فقط وللفاضل الماجد الشيخ خالد
داخل السكوت بمعنى علام القدرة على التكلم فلا فرق ظهر فاعرف
كلام
دس سره فاحببت انقله تبركا وتوضيحا للمقام قال قدس سره في شرحه وكتبه من حيث الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم
الآخر وبالقدر خيره وشره كو سپد ام باينكه هم كلام قديم وصفة قائمة اند بذات حق جل شانه نه مخلوق او بعد چنانكه خود

شنيد ونه اختراع ملك ونه گفته پيغمبر نظم هذا ان مراده رض الكتب المنزلة اى الالفاظ هى الصفة الذاتية القديمة وهو خلاف

قول الاشاعرة ان الكتب اللفظية حادثة ومخلوقة له تع قال رض نه از جنس صوت و حرفند ونه در ذهن ونه در زبان ونه در خط

حلول ازند اگرچه از هر يك از اينها مفهوم ميشوند هذا صريح فى ان مراده رض غير الالفاظ من الصفة الذاتية القديمة الواحدة

بالشخص المدلولة للالفاظ المنزلة دلالة الاثر على المؤثر لا دلالة الموضوع على الموضوع له فلا بد ان يكون معنى قوله رض السابق همه اه انها ادلة الكلام

القديم كما يأتى منه رض بقوله وبصفت خدا هم تسميه ميشوند باعتبار دلالت او وان اسمائها اسماء الكلام القديم ايضا مع انه لم يقل احد بكون

ذلك مخلوقا تعالى الله عن ذلك فى اصل وجود تلك الصفة ولا يوجه هذا الكلام الا بان يقال مراده كون القديم هو الكلام اللفظى وهو واحد بالشخص بسيط

قائم بذاته تع والكتب المنزلة من تعلقات تلك الصفة فيصح ان يقال انها صفته تع وغير مخلوقة باعتبار الاصل والا فالحاصل بتعلق الصفة

القديمة الحادث بالفعل حادث ومخلوق له تع فتامل ثم بعد تفصيل الاجمال فيما نحن فيه قال رض چون كسى خواهد كه امرى يا نهى يا نداى

يا اخبارى يا استخبارى كند هر آينه پيش از تكلم در نفس خود مى يابد معانى كه از آنها بالفاظ تعبير ميكند و آنها را در نفس سامع القا مى

اين معانى را كلام نفسى مى گويند وغير از الظ ان ما يلقى الى السامع هو الكلام المعقول المدلول للفظ وضعا لا عقلا وليس ذلك بكلام

نفسى كما زعمه اكثر الناس كما عرفته سابقا ولو اراد بالمعانى الامر والنهى والنداء والاخبار والاستفهام النفسانيات وبالتعبير عنها بالالفاظ

التعبير بالاثر عن المؤثر لا صباب قال رض پس كلام نفسى صفتى است قائم بنفس متكلم مغاير علم واراده وساير صفات مشهوره

وكلام لفظى مركب است از حروف مرتبه جارى از زبان متكلم سارى در گوش سامع كه دال است بر كلام نفسى نعم الكلام النفسى بالمعنى

الاسمى صفة موجودة قائمة بنفس المتكلم اما بالمعنى المصدرى فامر اعتبارى لا يوجد خارجا وليس ذلك بما وضع له اللفظ ودل

اللفظ عليها دلالة الاثر على المؤثر على قول جمهور الاشاعرة وعلى القول المنقول عن الدوانى وبعض آخرين لا دلالة اللفظ الموضوع

على المعنى الموضوع له كما زعمه اكثر الناس قال رض پس بدان كه كلام حق جل شانه صفتى است ازلى غير مخلوق قائم بذات او تع

فائدة اصوات عن تعلق العلم والسمع والبصر فانه ولهم ما ربنا الا بكم اصبنا بالا فيه نعم ولا بنا ولكن شيئا ودونا وعلمنا

او نیز صفاتی سکوت وخرسی ونا توانائی تکلم فرو نهم باب الکلام صفة تنافی السکوت والخرس صحیح لانه اذا نافی السکوت فینافی الخرس بالاولی
لکنه فیه شیء خلط بین قول من قال انه ینافی السکوت وبین قول من قال انه ینافی الخرس فقط وان لم ینافی السکوت کما لا یخفی قال دس
همانا بو علم واراده وسائر صفات ذاتیه ازلی نا پایدار بی تخلل خاموشی بهما صفت متکلم است واو بسیط حقیقی است نه متبعض
ونه متفرق ونه عربی ونه سریانی ونه عبرانی ونه اخبار ونه انشاء ونه امر ونه نهی مثلا از جنس صوت حرف نیست نه در خط در می آید
ونه در زبان ونه در گوش ونه در ذهن لکن از هر یک از آنها باعتبار وجود غیر از وجود خارجی مفهوم می شود وبه هر زبانی معبر میگردد
پس اگر بعربی معبر شود قرآن است واگر بسریانی انجیل واگر بعبرانی توریة فقد عرفت ان التحقیق ان هذا التعبیر تعبیر عن المؤثر بالاثر
لا عن الموضوع له بالموضوع کما یتوهم من ظاهر عبارات اکثر الناس وان ذلک المؤثر ما ینافی السکوت لا ما ینافی الخرس فقط کما نقل عن الدوانی
وغیره ثم فی الحصر المذکور فی قوله دس پس اگر بعربی آه ما لا یخفی فان کلام نفس العربی لا ینحصر فی القرآن قال دس وباموری منکثره ومتغیره
تعلق میگیرد پس اگر بجهة تعلق کبود خبر است وبغیر از جهة انشاء وبامور امر وبنواهی نهی وهکذا اما ابدا بی کردی از کثرة وتبدل
بر امر نه نستیل چنانکه گذشت وهم کتب منزله وصحف مرسله وغیر از آن صفت تنزل کانه برید دس انه لا یلزم من تناهی الآثار تناهی
المدلول کما لا یلزم من تعدده وتجزیه تعدده وتجزیه فذاته تعالی وکلام صفاته المقدسة لا یتناهی ولا یتناهی تعلقات صفاته تعالی ولا یزال
دس اما استنساخ ما هو بعض تلک الصفة وذلک ظ قال دس وآن صفت را صفت علم وکلام نفسی او تعالی بالذات میگویند وباعتبار
جلوه کردن در لباس عربیت قرآن چنانکه گفته شد مراده دس تجلوه کردن التعبیر عنها بالقرآن اللفظی وفهما منه والتعلق ان کان
الصفة اللفظ فلا تغفل وقد علمت منا ان لفظ القرآن کسائر اسماء الفرقان واسماء سائر الکتب السماویة یطلق بالاشتراک اللفظی
على الصفة النفسیة المذکورة وعلى الکتاب اللفظی فلیس مراده دس ان اطلاق لفظ القرآن على الصفة مجاز کما یتوهم من عبارته دس قال دس
ووحی منزل اکه نظم معروف وموّلف از حروف است وبالفعل مکتوب وملفوظ ومسموع ومحفوظ ادمیان است کلام لفظی وقرآن

الا توقیع بلفظه انه علم فقط

کوئیل و بصفت خلا هم تسمیه میشود باعتبار دلالت کلم ار توصیف القرآن اللفظی بصفة الله تعالی و اطلاق لفظ صفة الله علیه الا قول

من زعم قدمه فقد کفر قال دش و اهل حق یوید دین اهل السنة والجماعة قال دش بعد از اتفاق بر قدم و غیر مخلوقیت کلام تول الاولی

بر وجود کلام اول اذا اصل الاختلاف فی وجوده و بعد الاقرار بوجوده لا اختلاف فی قدمه قال دش و جواز حدوث تعلقش در کلام ثانی که کلام

لفظی ست هذا یوهم ان خلق اللفظی بتعلق المعنوی ولیس کذلک اذ المعنوی اذا تعلق بتعلق انواعا و اشخاصا للمعنوی ولا یصیر لفظا

اصلا و خلق اللفظی بتعلق القدرة عاو فق تعلق الارادة للتعبیر عن المعانی الوضعیة بالالفاظ فافهم ثم لا یخفی ان الانواع والاشخاص

للکلام النفسی الحاصلة بتعلقه اعامن انواع و اشخاص اعتباریة والا فکیف یکون شخص او نوع تحت شخص فان القدیم واحد بالشخص

کما عرفته قال دش مختلف شد بعضی نفی تعدد صفتی و برخی ببداهة حکم بحدوث و مخلوقیتش کرده اند و گروهی منکو بیند که بنقل بر

حروفش هم او را حادث نباید گفت مبادا خاطر بسوی حروف کلام نفسی کشد الاولی بسوی عدم کلام نفسی لان من قال بوجود

الکلام النفسی لم یقل بحدوثه اصلا قال دش چه ذهن بشر از دال بمدلول سخت سریع الالتفات ست هذا بمنزلة الترجیح فی ان مراد دش

بالمدلول المدلول الوضعی کما یتراءی من کلام الاکثری کما مر مرارا اما المدلول العقلی الذی قال به الاشاعرة فلو کان الذهن عند سماع

اللفظ سریع الالتفات الیه بل لو التفت الیه ولو بلا سرعة لم یختلف العقلاء فی وجوده و عدمه فافهم و کذا المدلول العقلی الذی

قال الدوانی انه الکلام النفسی الذاتی القدیم لا یکون الذهن سریع الالتفات الیه کما لا یخفی تم ما اردت نقله من کلام الشیخ خالد قدس سره

نوع خط

و عرفت ما فیه و قال الشیخ احمد الفاروقی السرهندی النقشبندی المجدد قدس سره کلام حق تعالی مانند سائر صفات

او یک کلام بسیط ست از ازل تا ابد همان یک کلام گویا ست اگر امر ست از همان جا ناشی ست و اگر نهی ست هم از انجا اگر کلام

هم از انجا ماخوذ ست و اگر استعلام ست هم از انجا اگر تمنی ست هم از انجا مستفاد ست و اگر توجی ست هم از انجا جمیع کتب

منزله و صحف مرسله ورقیست از ان کلام بسیط اگر توراة ست از انجا استنساخ یافته ست و اگر انجیل ست هم از انجا

ازینجا صورت لفظی گرفته ست اگر نوشته ست هم ازینجا مسطور گشته ست و اگر قرائت ست هم ازینجا نزول فرموده پس پیداست انقسام تلک
الصفة الواحدة الشخصية البسيطة وتنوعها باعتبار تعلقها لا في ذاتها ونفسها وذا ظاهر کما قد کل من الکتب السماوية المتجزي المتناهي کل
منها ورقا مستنبطا من تلک الصفة الواحدة الشخصي البسيطة الغير المحدودة لموصوفها جل وعلا من قبيل علی کل من الادلة العقلية المتعلقة
علی مدلول واحد شخصي وتمام ذلک المدلول مستنبطا منه فانها ادلة عقلية علی تلک الصفة وعلی تعلقها ايضا فافهمه پس اصل صفت کلام
صفت ذاتی حق ست و قدیم و غیر مخلوق و کلام لفظی هم کلام اوتعالی ست و لکن بمعنی مصنوع و مخلوق اوتعالی ست و بمحض قدرت
اوتعالی آفریده شده بدون دخل احدی سوای اوتعالی در آن نه بخلق و نه بکسب پس اگر کسی بگوید یکی از صحف سماوی قرآن یا غیر آن کلام
خدا نیست بمعنی اینکه مخلوق یا مکتسب غیر اوتعالی ست کافر میشود اما اگر بگوید صفت اوتعالی نیست بمعنی الفاظ که در آن اند نزاع نیست
اطلاق کلام الله بر هر دو معنی حقیقت ست نه اینکه بر ثانی مجاز باشد و بدانکه چنانکه میگوییم لفظ صورت و لباس معنی موضوع است
چونکه سامع از او بمعنی میرسد روا است که بگوییم لفظ صورت و کسوت اصل کلام و صورت تعلق اوست فلا تغفل هذا الکلام و رایت
و لحجة الاسلام زين الدين ابي حامد محمد الغزالي رحمة الله عليه کلاما فارسيا يشفي العليل ويسقي الغليل فاردت ان ازين رسالتی
بها قال رحمه الله في ذکر معتقدات اهل الحق در کتاب کیمیای السعادة چنانکه حق تعالی زنده و بینا و شنوا و دانا و توانا است گویا ست
با موسی علیه السلام سخن گفت و سخن وی تعالی بکام و زبان و لب و دهان نیست ای بآلة تجري در ذات تعالی من غیر توسط آلة قال چنانکه سخن که
کرد در دل آدمی بود حرف و صوت نیست یعنی آواز نیست سخن خدای تعالی پاک تر و منزه ترست ازین صفت و قرآن و توریت
و انجیل و زبور و همه کتب پیغمبران سخن وی ست و سخن وی صفت وی ست و همه صفات وی قدیم ست و همیشه بوده ست چنانکه ذات
وی قدیم و در دل ما معلوم و بر زبان ما مذکور ست و علم ما آفریده و معلوم قدیم و ذکر ما آفریده و مذکور قدیم ست ذات سخنش همچنین
قدیم و در دل ما محفوظ و بر زبان ما مقروء و در مصحف مکتوب ست و محفوظ ما قدیم و حفظ ما مخلوق و مقروء ما قدیم و قرائت ما

ما مخلوق وملفوظ ما قديم وكتابت مخلوق ست و ما في مصحف وكتابته مخلوق في ثلثة مواضع بعد ومحفوظ ما و بعد ومقروء ما و بعد
ومكتوب ما غلط الشارح بل السابق عبارته ولاحق كلامه رحمه الله ولا يريد رحمه الله بالمحفوظ والمقروء والمكتوب ما هو
بماهيته كلمات الالفاظ بل يريد ما به الكلام المعنى الوصف الذاتي راجع شرح ما نقلنا عن الفقه الاكبر وقوله رحمه الله كتب آسمانی سخن
وی تعالی است يريد انها دالة على كلامه تعالى الذاتي اي دلالة عقلية او ان اسمائها اسمائه لذلك كما مضى في تفسير نحو من كلام الشيخ قال الله تعالى
ولا يريد ان الكتب اللفظية بانفسها صفة له تعالى كما يشير لذلك قوله وچنانكه سخن كه در دل آدمی است ثم قال رحمه الله في ذكر آداب تلاوة
القرآن بايدكه قارى بداندكه قرآن سخن خدای تعالی وصفت وی است وقديم وقائم بذات وی است يريد انه يدل على ذلك الا انه بنفسه او
يريد ان لفظ القرآن اسم للصفة القديم كما انه اسم اللفظ المنزل المعجز بلا اعتبار وانه مشترك لفظي بينهما او ان الوصف هو الاصل فكانه
القرآن فتدبر ولا تغفل قال وانچه بزبان مير ود حروف است وچنانكه آتش بزبان گفتن آسان است وهر كس طاقت آن ندارد اما طاقت
نفس آتش ندارد همچنين حقيقت معانی حروف اكر آشكارا شود هفت آسمان وهفت زمين تاب تجلی آن ندارد ولهذا قال لو
انزلنا هذا القرآن الآية فظهر هنا ان مراده بالقرآن القديم غير القرآن اللفظي بل ما هو مدلول له اي دلالة الآتي وعلى هذا فالمراد بالانزال
تجلي صفة الكلام بغير وسيلة كسوة الحروف والاصوات فكما ان الجبل اندك عند تجلي الذات بغير كسوة تجلي الصفة بغير تفاوت فافهم
والانوار صفاته لذاته بالنزول كما لا يخفى وبقي ومن هنا يظهر كلام موسى عليه السلام حيث ثبت بتثبيت الله اياه لتجلي صفة
كلامه تعالى في طور بلا وسيلة كسوة الاصوات على رواية ذلك ويظهر علو رتبة نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ثبت بتثبيت الحق جل وعلا له
لتجلي ذاته تعالى وصفة كلامه في المعراج على صحة رواية ذلك كما سلف ومن هنا يظهر ايضا ان الانسان اذا بذل في هذه النشأة جهده في
رفع رذائله وتحصيل كمالاته ونور في التوفيق على هذا قبل الموت يصل بفضله تعالى الى اعلى عليين حيث يتجلى له الحق سبحانه ويرى ذاته
تعالى في الآخرة من غير ان يتوهم جوهرا او عرضا او يتوهم على الامر عياذا بالله الكريم فاذا مات نزل الى اسفل السافلين واستحق العذاب

وكذا نفصل الانبياء المسح بالرابش انه الكتب الذي هو في بعض الجهة النبي عليه
النغمة لكي وما هي بيع ليجمع صح القلم بعضه الاول على
الاستماع فلم يلق عليها النظر العهود والجلود لم يلق ما ان يتلو بعض حين يثق
بحملها الا صحبة فلم يلق عليها فامنه الا علمه بعد كلام او من
النغمة تخلو بها مخلو بها فيلقو بها الا صحبة عرضوا الم الالواح على
ايضا فانظر اعلى الجبال ومن فضل الله مثلا وقال لو انزلنا هذا
القرآن الآية اي كما انزلنا العربية على الجبال والصفى الحبشية
للشيخ ابي محمد صلى الله عليه انه قرء ابن مسعود على الامام وازن مصحح
سلم انا طلعنا لم يعطنا الا الصحيفة فما فاق عن اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو ان
جبلا مؤمنا قرأها على جبل لزال

العذاب الاليم وان فضل الانسان الكامل كالانبياء على الملائكة المقربين لان طهارتهم بمحض خلق الله وفطرتهم عليها وكمال الانسان انما هو بالمجاهدة في مخالفة
هوى النفس والكسب في ذلك وان كون الانسان الناقص غاية النقصان كالكافر ادنى من البهائم والسباع حيث يستحق العذاب الاليم الروحاني والجسماني
لان ذلك بمدخلية كسبه واختياره اعاذنا الله بفضله وجوده فليتأمل في كل ذلك قال رحمه الله ولكن عظمت وجلالت قرآن را یعنی
بالقرآن المعنى الاصلي الوصفي الذاتي قال بکسوت حروف بپوشید تا زبانها ودلها طاقت آن بدارند و جز بکسوت حروف بآدمیان رسانیدن صورت
نه بندد واین برا دلیل آن نکنند که ورای حروف کاری عظیم نیست همچنانکه بهائم را اذن وادب دانند وکار فرمودن بسخن آدمی میسر نیست
که ایشان را طاقت فهم آن نیست لاجرم آوازها نهاده اند نزدیک باواز بهائم تا ایشان آنرا کاهی دهند و همچنانکه ایشان آواز بشنوند
وکار بکنند واز حکمت کار خبر ندارند همچنین نصیب بیشتری آدمیان از قرآن آوازی وظاهر معنی بیش نیست تا گوئی چنین پنداشته اند که قرآن
همین حروف واصوات است واین بآن ماند که پندارند که حقیقت آدمی همین ظاهر و ناوشین است بلکه چنانکه هر کالبدی را روحی است
که بآن بماند معنی حروف همچون روح است وحروف چون کالبد وچنانکه شرف کالبد بروح است شرف حروف نیز بسبب معانی است
يريد رحمه الله بروح الحروف الكلام الذاتي فانه روح لها ولفظ المعنى ايضا للمعاني الموضوع لها الالفاظ المدلولة لها دلالة وضعية فليس
منفصلة عن اللفظ ولذلك المعنى فافهم نظم القرآن وكلام الله في اصطلاح اصول الفقه هو المؤلف بالاعتبار السبعة والمعاني الوضعية ايضا
بالنسبة الى الالفاظ بمنزلة الروح بالنسبة الى الجسد اقول لا يستبعد ان يكون في قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المؤمنين وتنذر به
قوما لدا اشارة ما الى ما قاله نقلا عن بعض السلف رحمهم الله ان خلق القرآن اللفظي لتفهيم العباد بمنزلة خلق بعض الاصوات لتفهيم
البهائم فافهم فتكلم الله الناس على قدر افهامهم ولا يسع افهامهم الكلام الذاتي كما ان تكليم بعض الناس بعضا كالسفهاء والصبيان
على قدر عقولهم يروى عنه صلى الله عليه وسلم كلم الناس على قدر عقولهم فتدبر فان من تدبر في هذا فلعله لا يقع في الاشتباه الغلط من متشابهات

الكتاب نحو والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ومن متشابهات السنة الان يجلد ويتبع الابليس الخبيث في

في سلوك الاعتساف اعاذنا الله بفضله والسنة الواردة في الامور التبليغية وحي منه تعـ كالكتاب الا ان تعبيرها من الرسول دون الكتاب

وكذا الاحاديث القدسية وحي كالكتاب بمعناها ولفظها الا انها خارجة عن القران فيجوز مس صحيفتها بدون طهر كسائر الكتب السماوية

في سائر صفاته الجميلة ليفرغ ذهنك بعد مطالعته للاهتمام التام بتحقيق صفة الكلام بتوفيق الله الملك العلام

(اي ما سوى الكلام منه)

اعلم اولا ان كون الصفات المذكورة من الكلام وغيره زائدة على ذاته تعـ هو تحقيق اهل السنة والجماعة من الاشاعرة والماتريدية خلافا للجميع

من سواهم من الفرق حتى ان بعضا من متاخري الصوفية منهم الشيخ محي الدين العربي قالوا بكونها عين ذاته تعـ وان كونها لا عين الذات

ولا غيرها قول الاشعري ومراده بنفي معنى الغير بالشرع والعرف واللغة لا اختراع اصطلاح في الغير من عند نفسه هنا وجمهور المتكلمين (كما بينهم)

قالوا بغيرية الصفات للذات وبغيرية كل صفة لاخرى والاشكال الوارد على القول بالزيادة من وجوه لزوم تعدد الواجب بالذات لو قيل

بوجوبها الذاتي ودفعه انا لم نقل بذلك انما قلنا بوجوبها بذاته تعـ ولزوم حدوثها على القول بامكانها الذاتي لان كل ممكن حادث

عند المتكلمين اي بالزمان ولزوم ان صدورها من الذات اما بالايجاب فيلزم تخصيص قاعدة ان كل ما صدر عن الواجب يصدر عنه

بالاختيار وان كل صادر بالايجاب يقضي قدمه تعـ والقواعد العقلية لا تقبل التخصيص والنسخ وانما يقبلهما النقلية او بالاختيار

فيلزم التسلسل وحدوث الصفات ودفعها ان موضوع تلك القضايا لا تشمل الصفات لان لم يندرج فيها اي كل ممكن منفصل عن الذات

وكل منفصل صادر وكل صادر للمنفصل والصفات يستحيل انفصالها فصدورها بالايجاب وذلك منتهى الكمال كما ان صدور

المنفصل بالاختيار كمال وبغرض الايجاب يقضي كما لا يخفى على العاقل فهي قديمة بالزمان وان كان يطلق عليها الحدوث الذاتي ولزوم

جواز انفكاكها عن الذات وذلك يستلزم جواز الجهل والعجز عليه تعـ ودفعه ما سبق انها واجبة بايجاب الذات لها فيستحيل الانفكاك

قطعا ولزوم تعدد القدماء ودفعه ان الممتنع تعدد القديم المستقل بالوجود كما هو زعم المجوس وكالنور مما بيناه من قول

النصارى كما سبق لا تعدد الصفات مع وحدة الموصوف ولزوم احتياج الذات تعـ في كماله الذاتي الى غيره تعـ ودفعه ان الممـ

الحق الذي اتفق عليه العقلاء احتياجه الى الغير المنفصل والصفات ليست بغير الذات فضلاً عن الانفصال ولو سلم الاتفاق على استحالة

الاحتياج الى الغير مطلقاً فيجوز ان يكون الاحتياج راجعاً الى الصفات المتاخرة كالعلم الى الحيوة والقدرة الى الارادة لا راجعاً الى الفاعل ولا محذور

في ذلك كالامحذور في صدور الافعال بواسطة الصفات الذاتية على جمهور المتكلمين لاحتياج تلك الافعال الى تلك الصفات لا لاحتياج الذات

فاعرف ولزوم صدور المتعدد عن الواحد ولزوم كون البسيط الحقيقي فاعلاً وقابلاً وكل ذلك قح عند الفلاسفة ودفعه منع الاستحالة

وتفصيل المسئلة مقام هذا وان لم يناسب اختصار الرسالة وان الغرض منها تحقيق محض الكلام فقط لكن معرفة الاجمال تهيج

الشوق لطلب التفصيل وبالله التوفيق **تفصيل ترشيح** اعلم ان حكمه تعالى خطابه اي تعلق كلامه وقد يطلق على خطاب التكوين

اي قوله تعالى كن خاصة وقد يطلق على علمه واما قضائه تعالى ففعله مع زيادة احكام واتقان اي تطبيق له على ما يقتضيه الحكمة وتعريته عن مظان الخلل

وقالوا انه اتمام الشيء اما قولاً نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم وامر وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين اي

بين واعلم او عملاً نحو فقضيهن سبع سموات اي خلقهن اتقنهن فمرجع الحكم والامر والاعلام والتبيين امر واحد وهو اتمام الشيء قولاً

وللقضاء معنى واحد وهو اتمام الشيء قولاً او عملاً ويكون القضاء فعله تعالى يقال انه يجب على العبد رضائه بقضاء الله فالكفر مثلاً بالنسبة

الى انه تعالى خلقه على مقتضى حكمته لا اعتراض به عليه تعالى لانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء ولا يتضرر تعالى بشيء كما لا ينتفع بشيء

فيجب الرضاء به من حيث انه تعالى خلقه بارادته وقدرته واما بالنسبة الى ان العبد كسبه باختياره وصرف اليه قدرته وارادته الحادثتين

وجعله صفة لنفسه فيعترض به على العبد حيث اسخط به مولاه فالرضاء به من هذه الحيثية رضاء بالمقضي لا من حيث القضاء ولا بالقضاء فكان

كفراً اذ الرضاء بالكفر كفر فعلى هذا التفسير يكون القضاء من الصفات الفعلية ومرجعه تعلق القدرة او التكوين والقضية مصدراً

بمعنى القضاء فللقضاء لغة معنى واحد وهو القضاء عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال

وعليه يكون القضاء من الصفات الذاتية والقضاء عند الفلاسفة علمه تعالى بما ينبغي ان يكون الموجود عليه حتى يكون على احسن نظام وهو المسمى

التي صيلت لشيخنا الموصوف على احسن الوجوه واكملها بل لانه اضل ... الفصيح ... الطف ...

عنايتهم بالعناية الازلية وهو المراد في قول بعضهم ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ والكتاب المبين مجتمعة
ومجملة على سبيل الابداع اذ مراده بالوجود الاجمالي الوجود الظلي للاشياء وباللوح المحفوظ جوهر عقلي مجرد عن المادة في ذاته وفي فعله
يقال له العقل في عرف الحكماء فللقضاء معنى لغوي ومعنيان اصطلاحيان احدهما للاشاعرة والآخر للفلاسفة قال عبد الحكيم وليس
معنى ارادته وتقديره تعالى خلقه وتحليته كل مخلوق بحليته الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان
وما يترتب عليه من عقاب وثواب ورضاه تعالى ارادته من غير اعتراض له على العبد في كسب المراد فلا يرضى لعباده الكفر لانه يريده
اي الكفر من العبد باختيار العبد له ويعترض تعالى به عليه فالارادة ومعناها عند الاشاعرة المشيئة والتقدير يتعلقان بالحسن
والقبيح ولا يتعلق الرضاء والمحبة والامر الا بالحسن هذا واما القدر فهو عبارة عن وجود جميع الموجودات في موادها الخارجية
مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه اي علمه وما ننزله الا بقدر معلوم كذا قرروا فالقدر
على هذا بمعنى المقدار الموجب على وفق القضاء اي الارادة الازلية او العلم الازلي من غير تفاوت او يقال القدر ايجادها كذلك
او القدر هو القضاء مصدر اتفق اي اتفاق الشيء قولا او عملا في حديث الايمان وبالقدر خيره وشره والظاهر ان خيره وشره
بدل عن القدر فيكون بالمعنى الاول للشيخ محمد البوصيري في قصيدته الهمزية المسماة بام القرى وغدا اي صار ذلك العاصي يعتب
من حدّ يضرب يضرب عتب عليه وجد عليه موجدة بكسر الجيم ووجدانا بكسر الواو في الغضب ووجد وجدا بفتح الواو في الحزن
القضاء من قضاه صنعه وقدره ولا عذر لعاصي يحتج به على الله تعالى حتى يسقط اثمه وتندفع مؤاخذته فيما امر المعاصي يوافق
القضاء اي يسوقه اليه القضاء والحاصل ان العاصي يتعلل بالقضاء ويستند اليه ويعتذر به ويقول ان الله قدر علي هذا الامر
ولا حول لي ولا قوة سواء تكلم بهذه الاباطيل حين يرتكب العصيان او بعد فعله قال الشيخ احمد بن حجر في شرحه لها المسمى اولا
بالمنح المكية في شرح الهمزية وثانيا بافضل القرى لقراء ام القرى ما مفصله ان العادة الالهية جرت في هذا العالم

هذا عند المتكلمين نحو وقدرنا فيها اي اردنا او قدرنا انها لمن الغابرين وفي وقدرنا بينكم الموت والحق كل ... وهذا مبناه على ان القدر اسم مصدر بمعنى التقدير او على ان التقدير بمعنى بيان القدر منه

العالم على تعلق المسببات بأسبابها أي العادية لا الحقيقية بأن يستحيل حصول المسبب بدون حصول السبب قبله كما نقول إحراق النار مترتب
على المس ولا نريد أن النار بطبيعتها محرقة ولا أنه يستحيل الإحراق بدون المس بل نريد أن الله تعالى يحرق بإرادته وقدرته عند مسيس النار
جريا على العادة تعالى بذلك فقد يخرق تعالى العادة كما وقع للنبي ابراهيم الخليل عليه السلام وقد يحرق من غير مسيس النار فإرادة العبد وقدرته
فيما أمر به أو نهي عنه سبب عادي لتعلق إرادة الله تعالى وقدرته بإحداث ذلك فيحدثه بمحض قدرته وقدرة العبد في التحقيق عاجزة عن إحداث
شيء من الأشياء فضلا عن إحداث جميع أفعاله الاختيارية كما أن عجزه عن إحداث سائر أعراض نفسه ومطلق أعراض غيره والأعيان مطلقا أظهر من أن يخفى
وأما تأويل الفواتح بعجزه عنه في الحقيقة لما أنه يرى في الغالب أنه يوجد ما توجه إليه فأما أنه جاهل بالعجز فزعم من ذلك أنه يفعل ما يريده
وأما لأنه يعلم أن إيجاده تعالى موقوف على إرادته فيريد فيترتب على حصوله فعل العبد ومدحه وذمه وثوابه وعقابه على إرادته لأنها اختياره لا على
حقيقة الإيجاد وإذا أحطت بما ذكرنا أيقنت بأن العبد عاجز في فعله في الحقيقة لا أنه فاعل ولا أنه مكره في الحقيقة كما غلط في هذا بعض
أذكياء أنه فاعل مطلقا فضلا عن فاعل مكره ثم أن الفعل ينسب إلى السبب أي العبد نظرا إلى الصورة الوجودية فيستحق المدح والثواب أو الذم
والعقاب وإليه في التحقيق كما في آية وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى فأهل اللغة يرون ترتب المسبب عن السبب ولا يرون المؤثر
الحقيقي فيسمون السبب فاعلا فيقولون أحرقت النار وأرباب التحقيق يعرفون منشأ التأثير وأن ما يترتب عليه وجود المسبب بحسب الصورة
والظاهر إنما هو سبب عادي لذلك الوجود فيسمون المؤثر الحقيقي فاعلا وخالقا وما سماه أهل اللغة فاعلا كاسبا فالكاسب من تعلق إرادته
وقدرته الغير المؤثرة في الفعل بإيجاده إذا وجد تعالى على يده وإذا لم يوجده تعالى يسمى كاسبا وان إراده فالواجب على المؤمن رعاية المقامين
الأول ليتوفر استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب وتعين حقية الشرائع والكتب والرسل والثاني ليعترف بعجزه وقصوره في نفسه
وأن المحدث للعالم وكل جزء منه هو الحق سبحانه ولا يكون مشركا به في شيء من الأشياء ويتيقن فساد مذهب القدرية القائلة بأن العبد خالق
لأفعاله الاختيارية والجبرية القائلة بأن العبد مكره فيما يفعله ويجزم بأن مذهب أهل السنة متوسط بين هذين وأنه العدل السوي

والصراط المستقيم الجلي كأنه متوسط بين مذهب الرافضة يسبّون الشيخين وعثمان واكثر الصحابة ويوالون عليا وشيعته والناجية
يسبّون عليا وشيعته ويوالون الخلفاء الثلثة والاكثرين من الصحابة واما اهل السنة فتوسطوا عن الكل ووالوهم في نبيهم هو العدل
الجاتهم اهل الجنة ثم اعلم انه وقع احتجاج بين النبيين موسى وآدم عليهما السلام لما التقت ارواحهما في السماء او اجتمعا باشخاصهما
فقال له موسى انت اخرجتنا من الجنة فقال آدم الم تجد في التورية انه قدر عليّ ذلك قبل ان اخلق باربعين سنة اي كتب في اللوح المحفوظ
اوفي صحف الملئكة وليس المراد هنا بالتقدير القدر اي تعيين الحدود ولا العلم وهو ظاهر فصدقه موسى فقال له آدم اتلومني على
ذنب كذا فقال سيدنا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى ووجهه ان آدم هو الغالب في هذا الاحتجاج علما قال سيدنا
رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ان اعتذاره آدم لم يكن قبل الذنب ليكون سببا للوقوع فيه وباطلا ولا بعده وقبل ان يستوفى منه ما وجب
عليه به ليكون سببا لدفع المؤاخذة وباطلا ايضا بل كان بعد الاستيفاء والتوبة النصوح وقبولها ليكون رافعا ليعتبره فان التائب
من الذنب كمن لا ذنب له والشاب التائب بمنزلة الملئكة فلا ينبغي ولا يحسن تعبيره فكان سائغا ولذا قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم
موسى فلا ينافي هذا بطلان تعلل العاصي بالقضاء ثم اعلم ان الحيوة صفة توجب صحة العلم وليس حياته بمعنى القوة التابعة لاعتدال
المزاج كما في حياة الحيوان وقد سبق تفصيله نقلا عن الغزالي رحمه الله وحياته تعالى كسائر صفاته الذاتية مقتضى ذاته تعالى وما
اي ما اوجبه ذاته تعالى فيلزم كون ذاته تعالى واجب الوجود كما يلزم من ذلك لزوم كون وجوده تعالى مقتضى ذاته تعالى ولزوم كون سائر الصفات
مقتضى الذات ويلزم من هذا وجوب حياته تعالى ايضا فيلزم كونه تعالى ازليا وابديا والاشعري على ان الكلام النفسي يستلزم الحياة
استلزام العلم لها وان العلم صفة بها ينكشف المعلومات عند تعلقها بها ولتعلقه اي العلم عند جمهور المتكلمين نوعان التعلق
وتعلقات قديمة غير متناهية بالفعل شاملة لجميع ما يصح تعلق العلم به من الواجب خلافا للدهرية القائلين ببقاء الدهر زعموا
انه تعالى لا يعلم ذاته للزوم التغاير بين العالم والمعلوم ولم يعرفوا ان التغاير الاعتباري كاف والممتنع والممكن معدوما او موجودا

موجودًا ابدًا او متجددًا لكن تعلقه الازلي بالمتجددات بوجوه كلية منحصر كل في فرده فالمعلومات جميعها حاصلة في علمه الازلي القائم به
تع بحيث لا يعزب عن علمه تع مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قبل الوجود الخارجي وبعده كليا او جزئيا ويعلم كل جزئي من حيث هو
جزئي يمنع اشتراكه اي بالوجوه الجزئية الا ان علم المتجددات بالوجوه الكلية المنحصرة كما مر آنفا وهذا على خلاف ما زعم الفلاسفة انه تع
يعلم كل جزئي لكن بمفهوم كلي منحصر في ذلك الجزئي بخصوصه كما يعرف الهلال قبل الرؤية وكما يعرف المنجم الخسوف مثلا وعلمه تع
هل استمر قبل وقوع المعلوم ووقته وبعده من غير تغير اصلا ولا يعرف تع تشخص الامور اي الاشخاص من وجوه جزئية لتوقف ذلك
على الحواس وكون علمه تع من قبيل التعقل انتهى مركبا او بسيطا جوهرا او عرضا قارا او مارا لفظا او معنى مفردا او مركبا خبرا او انشاء
امرا او نهيا منه تع او من غيره تع لمعلوماته تع غير متناهية بالفعل في علمها باعتبار وجودها العلمي قديمة سواء كانت
قديمة باعتبار وجودها الاصيلي ايضا كما في علمه تع بذاته وصفاته او حادثة كما في علمه تع بالممكنات والاول حضوري والثاني
كذلك عند بعض من الحكماء وحصولي عند بعض آخر منهم كما يأتي واعلم ان علمه تع اي تعلق علمه فعلي والعلم الفعلي ما يكون الوجود الخارجي
مستفادا منه كما نحن نتصور السرير ثم نصنعه لا انفعالي وهو ما يكون مستفادا من الوجود الخارجي كعلمنا بالسماء والارض ومع كون
علمه تع فعليا سابقا على الوجود الخارجي للمعلوم فهو فرع لوقوع المعلوم اي ظل وحكاية له ووقوع المعلوم في الخارج فرع لتعلق
القدرة والارادة المخصصة فلا يكون العلم عين الارادة ومخصصا وكذا علمه تع بالوجه الاصلح المسمى ذلك العلم عند الفلاسفة
بالقضاء وبالعناية الازلية وان لم يكن فرعا للوقوع لكن لا يكون مخصصا ولا يكون عين الارادة لوجود افعال منه تع يتساوى
طرفاها في الحسن فتامل ولان ذلك انما يكون مرجحا اذا كان مراعاة الاصلح واجبة عليه تع وليس كذلك فان له تع ان يفعل ما لا مصلحة فيه
ويترك ما فيه المصالح لان القادر المختار جل شأنه وهذا البناء في قولهم ليس في الامكان ابدع مما كان فتامله ولا يلزم من قدم العلم
اما قدم الاشياء بحسب الخارج او حدوث تعلقه ليلزم سبق جهله تع ولا من حدوث تعلقه حدوث علمه ليلزم كونه تع محلا للحوادث

لانه تعالى يعلمها باوقاتها المخصوصة ازلا وابدا لعدم مرور الزمان عليه تعالى فبذلك فان الازمنة كلها متساوية بالنظر اليه تعالى فالكل حاضرة
عنده مع علمه بالتقدم والتأخر فتأمله لجلال الله تعالى قال الفاضل عبد الحكيم في حواشي النسفية نقلا عن تعليقات الشيخ انه تعالى
لما لم يكن مكانيا كان نسبة جميع الامكنة اليه على السواء فليس بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط وكذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبة جميع
الازمنة اليه على السواء فليس بالقياس اليه بعض ماضيا وبعض حاضرا وبعض مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له تعالى كل في وقته وليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا انتهى بلفظه
تنوير اعلم ان كونه تعالى لا يجري عليه زمان وان الازمنة كلها حاضرة لديه تعالى ازلا وابدا وان كونه تعالى ليس بداخل في
مكان ولا بخارج عن مكان وان الامكنة كلها حاضرة لديه من دون تفاوت وانه تعالى منزه عن المكان والحيز والجهة والحركة هو
المذهب لاهل السنة والجماعة وعليه الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد واصحابهم والاشعرية والماتريدية رضي الله عنهم اجمعين
خلافا للفرق المشبهة فمنهم من زعم انه تعالى جسم حقيقة وهو على العرش ثم افترقوا الى خرافاتهم وتفاصيل هؤلاء الافرق
ومنهم من يتستر بالبلكفة يقول هو تعالى جسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز وينفي عنه جميع خواص الاجسام حتى لا يبقى الا اسم
الجسم والتحيز وعلى ذلك زعم صاحب الامالي حيث قال رب العرش فوق العرش ولكن بلا وصف التمكن والاتصال فلا يكفرون
مع قبح عقيدتهم وفسادها وابو العباس احمد ابن تيمية وتلميذه ابن القيم واصحابه غلوا في اثبات الجهة له تعالى والقدح في نفيها
فأكد ذلك الضال مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية انه لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو معدوم وبين ان
يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده وكانه لم يجعل المجرد القائم بذاته فهو لم يعرف نفسه فهذا من الوهميات الكاذبة بلا شبهة
اي من حكم الواهمة على غير المحسوس بحكم المحسوس كما لا يخفى على ذي حس وعقل ونسبة بعض الجهلة الحنابلة القول بنسبة الجهة
او الجسمية اليه تعالى الى الامام المجتهد احمد بن حنبل رضي الله عنه كذب وافتراء وبهتان عظيم فليس هؤلاء الضالون المعروفون

المفترون على مذهب ذلك الامام العظيم الشان بل نسبوا اليه افتراهم كذبا وجهلا للمفترين وعليه تقوية لجهالتهم عن بر الشيخ ابن حجر
نقلا عن بعض صدور اصحابه اى الامام احمد رضى الله عنه وامن المفترين فى ذلك واعلم ان ما فى الغنية للشيخ السيد عبد القادر الجيلانى
رحمه الله من حمل الاستواء فى الاية على ظاهره والقول بانه تعالى فى جهة العلو مستو على العرش وهو بنفسه على العرش وانه لا يقال انه تعالى فى كل مكان
بل يقال انه فى السماء على العرش وانه ينبغى اطلاق صفة الاستواء من غير تاويل وانه استواء الذات على العرش لا على معنى القعود والمماسة
كما قالت المجسمة والكرامية ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الاشعرية ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة وانه تعالى ينزل
فى كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء لا بمعنى نزول الرحمة والثواب على ما ادعته المعتزلة والاشعرية ثم يعلو الى كرسيه ومن نسبة القول

اى امام صاحب الغنية منه

بانه على العرش الى امامه احمد بن حنبل رضى الله عنه كل ذلك برجها الاخوابن تيمية ولعله برى من صاحب الغنية بل الحقه بعض الناسخين
الحقيقى لذلك المفترين على الامام احد الناسبين انفسهم اليه كذبا فمرادهم بهذه الحيل ترويج عقائدهم الباطلة بنسبتها الى ذلك الامام
الاعظم والى ذلك الشيخ الجليل الشان من كبار اهل مذهبه رضى الله عنهما وقال الشيخ ابن حجر رضى الله عنه فى الفتاوى الحديثية واياك
ان تغتر بما وقع فى الغنية لامام العارفين وقطب الاسلام والمسلمين الاستاذ عبد القادر الجيلانى فانه دسه عليه فيها من سينتقم الله

اى اخفاه عنه — الشيخ دسه — الغنية منه

منه والا فهو برى من ذلك وكيف تروج عليه هذه المسئلة الواهية مع تضلعه من الكتاب والسنة وفقه الشافعية والحنبلية حتى كان يفتى
على المذهبين هذا مع ما انضم لذلك من ان الله من عليه من المعارف والخوارق الظاهرة والباطنة وما انبا عنه ما ظهر عليه وتواتر من احواله
ومنه ما حكاه اليافعى رحمه الله وقال مما علمناه بالسند الصحيح المتصل ان الشيخ عبد القادر الجيلانى اكل دجاجة ثم لما لم يبق غير العظم
توجه الى الله فى احيائها فاحياها الله اليه وقامت تجرى بين يديه كما كانت قبل ذبحها وطبخها فمن امتن الله عليه بمثل هذه الكرامة الباهرة
فكيف يتصور او يتوهم انه قائل بتلك القبائح التى لا يصدر مثلها الا عن البهوى وامثالهم ممن استحكم فيه الجهل بالله وصفاته وما يجب له وما
يجوز وما يستحيل سبحانك هذا بهتان عظيم يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين وفى الرسالة القشيرية عن بعضهم انه كان فى قلبه

وفاته رحمه الله فى ربيع الآخر سنة احدى وستين وخمسمائة وعمره احدى وتسعون
وبالجملة كمالات نفعنا الله بعلومه وبركاته العالية منه

شیء من حدیث الجهة فلما زال عنی کتبت الی اصحابنا انی اسلمت الآن ومما یقطع به ان ما قال ان الشیخ عبد القادر لم یکن عالما بالاجماع فی رسالة الامام

الشیخ ابی القاسم عبد الکریم بن هوازن القشیری مرید ابی علی الدقاق واستاذ ابی علی الفارمدی توفی فی ربیع الآخر سنة خمس وستین

واربعمائة التی سارت بها الرکبان واشتهرت بین سائر المسلمین سیما اهل التحقیق والعرفان اذ لم یکن عالما بهذا بل کیف یتوهم منه هذه

القبیحة الشنیعة ولم نعلم احدا من الفقهاء الشافعیة ابتلی بهذا الاعتقاد الفاسد القبیح الذی ربما ادی الی الکفر والعیاذ بالله الا ما نقل

عن العراقی صاحب البیان ولعله کان جاهلیا او انه تاب بدلیل ان الله نفع بکتبه شرقا وغربا ومن علی ذلک الاعتقاد لا ینفع الله بشیء من آثاره

غالبا انتهی کلام الشیخ ابن حجر رحمه الله علیه ونفعنا بعلومه الشریفة آمین وعلی فرض وقوع ما وقع فی الغنیة منه قدس الله اسراره

فلا شک انه رجع عنه وتاب واخلص کما صرح به ابن حجر نقلا عن نص دین من نفی الجهة والجسمیة هذا ولا یبتئس بما صنع المبطلون المفترون

وایضا فی الفتاوی المذکورة انه قد قال ابو عثمان المغربی کنت اعتقد شیئا من حدیث الجهة فلما قدمت بغداد زال عنی ذلک فکتبت الی اصحابی

بمکة انی اسلمت جدیدا انتهی وفی نفحات الجامی کتب الغزالی الی بعض اصدقائه روح هست نیست غای ست که کسر ابرو راه نبود وسلطان

وقاهر ومتصرف وی بود وقالب اسیر وبیچاره وی ست هرچه ببینند از قالب ببینند وقالب از آن بی خبر که عالم را با قیوم عالم

همین مثال ست که قیوم عالم هست نیست غای ست که هیچ ذره را از ذرات عالم قوام ووجود نیست بخود بل بقیوم وی ست وقیوم

هر چیزی بضرورت با وی باهم باشد وحقیقت وجود وی را بود ووجود مقوم از وی بر سبیل عاریت بود وهو معکم اینما کنتم این بود

ولکن کسی معیت را نداند الا معیت جسم با جسم یا معیت عرض با عرض یا معیت عرض با جسم وآن هر سه در حق قیوم عالم محال باشد

این معیت را فهم نتوان کرد ومعیت قیومیت قسم رابع ست بلکه معیت بحقیقت این ست واین نیز هست نیست غای ست کسانی

که این معیت را نشناسند قیوم را مجویند وباز نمی یابند انتهی اقول ظاهر هذا التقریر ثبوت انه تعالی بذاته محیط بکل موجود من غیر وصف

وکیف وکم ومن دون جهة وحد وخروج عن المحاط ودخول فیه کما ان علمه تعالی محیط بکل شیء وکذا سمعه وبصره وکما ان ارادته وقدرته

وقد رؤية محيطان بكل ممكن فرحمته وعذابه وسعا كل ما شاء فتبارك الله رب العالمين ومما يوافق هذا ما ذكره الفاضل عبد الحكيم على قوله
ثم الوقف في الموقف الاول كون اثبات الصانع ثم بينا بانه غير محتاج الى بيان اصلا باطل لا يشك فيه انتهى القول قوله فيه اى
في بطلانه فقال الفاضل المذكور الاشارة الى طور العقل واما عند ارباب المكاشفات فوجوده تعالى بل هي متى قيل ان خفائه لكمال ظهوره
وسئل الجنيد عن الدليل على وجوده تعالى فقال اغنى الصباح عن المصباح ولعل الحق هذا فان وجوده تعالى في سلسلة الممكنات كوجود
الواحد في مراتب الاعداد ووجود المضيء بالذات في الامور المستضيئة بالغير ووجود القائم بالذات في الامور الغير القائمة
بل انها بديهي والدلائل التي اوردوها اضيع من هذا المطلوب انتهى ولكن المشهور هو الاحاطة العلمية ثم لا ضير في جمع بعض آيات
هنا مع اختصار في تفسيرها نقلا عن تفسير عبد الله بن عمر البيضاوي وحاشيته لمحمد محي الدين المشهور بشيخ زاده توضيحا للمعنى معيته تعالى
وللآيات المتشابهات واعلم اولا انه قال بعض محققين يعلم المتشابه فالوقف في الآية على في العلم والاكثر من الصحابة انه لا يعلم فالوقف
على الا الله وعليه اهل السنة وبعض انه منه ما يعلم ومنه ما لا يعلم فيصح الوقفان ومن المتشابهات آيات الصفات التي فيها ذكر نحو
الاستواء واليد والعين فجمهور اهل السنة واكثر السلف واهل الحديث على تفويض المراد منها الى الله تعالى مع تنزيهه عن ظواهرها وذهب الخلف الى
تاويلها بما يليق بجلاله تعالى كذا ذكره ابن حجر في شرح الهمزية فذلك المعية في مواضع على حسب اقتضاء المقام ففي سورة النساء يستخفون يستترون
من الناس حياء او خوفا ولا يستخفون من الله وهو معهم لا يخفى عليه سرهم اذ ظرف معهم يبيتون يدبرون ويزورون ما لا يرضى
من القول وكان الله بكل شيء محيطا لا يفوت عنه شيء وفي الحديد هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اى ستة اوقات
او مقدار ستة ايام من ايام الدنيا او من ايام الآخرة وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ثم استوى على العرش الاستواء المساواة
استوى الماء والخشبة وعلى الشيء بمعنى العلو والاستقرار عليه يقال استوى على ظهر دابته اى استقر عليه والاستيلاء قد استوى بشر على
العراق من غير سيف ودم مهراق والقصد استوى الى السماء اى قصد وتوجه اليها والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام ويطلق

ليس بحيث لا ان صح

ضرورات وجوده صح

عماس به الملك وعلى السلطنة وعلى كل مظل وعلى الملك ولما استعمال حمل الاستواء في الآية على الاستقرار والتمكن وحمل العرش على السرير وتجويز
الانتقال عليه تعالى كما زعم المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على تنزيهه تعالى عن كل ما هو من سمات الحدوث والامكان ذهب العلماء
في هذه الآية الى قولين الاول ان الاستواء على العرش من صفات ذاته تعالى بلا كيف ولا وصف فنؤمن به ونفوض العلم بكيفية الاستواء
اليه تعالى ولا نخوض في تفصيل التأويل خوفا عن الخطأ في تعيين مراده تعالى ونقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة وهذا هو مختار جمهور
اهل السنة والجماعة وعليه يحمل جواب مالك المجتهد عن رجل سأل ما معنى الرحمن على العرش استوى والثاني ان حمل المتشابه على المحكم واجب
وتأويله على الاصول المحكمة لازم فيجب الخوض في تفصيل التأويل وفي التأويل ايضا قولان احدهما ان المراد من استوى على العرش استوى
اي على الملك للخلق والتصرف فيه كيف يشاء كما يقال فلان كثير الرماد اظهارا للجود وليس المراد ان له رمادا كثيرا او ان العرش
بمعنى الملك والثاني ان المراد استولى تعالى على العرش اي ملكه وخلصه او المعنى انه تعالى اقبل على خلق العرش وقصده بعد خلق
السموات والارض او ضمير استوى للخلق المفهوم من خلق وهو بمعنى البلوغ والنهاية كما في استواء الشمس واستواء الميزان اي
استقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا آخر وهذا بناء على ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات والارض يعلم
ما يلج في الارض كالبذور وما يخرج منها كالزروع وما ينزل من السماء كالامطار وما يعرج فيها كالابخرة وهو معكم اينما كنتم
لا ينفك عنكم علمه وقدرته بحال اي ليس معنا بالمكان والحيز والجهة بل المعية مجاز عن العلم والقدرة على طريق ذكر السبب وارادة
المسبب والله بما تعملون بصير وفي المجادلة الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض كليا وجزئيا وما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم يعلم ما يجري بينهم اينما كانوا الآية
وكذا الاحاطة ففي البقرة والله محيط بالكافرين ليس المراد من الاحاطة ان يحيط بهم في جميع جوانبهم كاحاطة الحائط للبستان بل
المراد كمال شمول قدرته وارادته ونفاذ مشيته فيهم بحيث لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط ولا يخلصهم الخداع والحيل

وفي آل عمران

وفي آل عمران والله بما يعملون محيط اي علمه وفي النساء وكان الله بما يعملون محيطا اي علمه وكان الله بكل شيء محيطا احاطة علم
وقدرة وفي الاسراء ان ربك احاط بالناس فهم في قبضته وقدرته واحاط بهم بنيتهم اي اهلكهم وفي فصلت الا انه بكل شيء محيط
اي عالم وفي الفتح قد احاط الله بها اي استولى فاظفركم بها اي بغنائم هوازن او فارس وفي البروج والله من ورائهم محيط اي كانه
محيط اي بهم لا يفوتونه وكذا الاستواء على العرش ففي الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش يغشي الليل النهار يستر نور اليوم بظلمة الليل يطلبه اي يأتي الليل عقب النهار وحثيثا اي سريعا فكذا اليوم الليل يحتمل
ان يكون قوله يغشي الخ بمنزلة التفسير لاستوى على العرش اي استوى امره على العرش فاجرى الاحكام والاسباب فاغشي الليل النهار
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وفي يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر الاية قوله يدبر الخ اجري مجرى التفسير لاستوى على العرش فهاتان الايتان
تؤيدان القول الاول من قولي التاويل وفي طه تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى اي انزل من
العرش العظيم الاحكام والاسباب استيناف ببيان لبيان طريق خلق ما ذكر بانه فصل العرش اي تعلق به ارادته الازلية فتعديته
بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء اي بانه انزل منه الاحكام والاسباب والا فالاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات فالاستواء
استعارة لتعلق الارادة الازلية بخلق الارض والسموات ومن وقف على العرش اراد ان المعنى الرحمن استولى على العرش بان ملكه وخلقه
وملكه لغير العرش تبين بقوله له ما في السموات الاية وفي الفرقان وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده بصيرا
الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا برفع الرحمن خبر المبتدأ محذوف
او بدلا من المستكن في استوى وبالجر صفة وفي الحديد وقد مضى نقله وكذا الاستواء الى السماء ففي البقرة هو الذي خلق لكم اي لاجل
انتفاعكم في امور دنياكم ودينكم اي ذلك عاقبة الفعل ومؤداه لا انه الغرض ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء اي قصد

اليها اى جهة ارادته الازلية متعلقة بخلقها تعلقا حادثا او المعنى استولى وملك والاول اوفق بالى والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية
او جهات العلو فسويهن اى خلقهن مصونة عن العوج والفطور سبع سموات بدل او تمييز او تفسير وليس في الاية نفي الزائد مع انه
ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف مع ارباب الارصاد على ان في كلماتهم شكوكا وقد يقال بتخصيص فلك الثوابت باسم
الكرسي والفلك الاطلس باسم العرش وتسمية السبع بالسماء لعدم طريان الطي والانشقاق والانفطار عليهما وبقائهما بحالهما وبقاء
الجنة بينهما بحالها لما يقال ان الكرسي صحن الجنة والعرش سقفها والعلم عند الله وهو بكل شيء عليم وفي حم فصلت ثم استوى
الى السماء وهي دخان اى امر ظلماني عديم النور شبيه بالدخان في بادي النظر على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما
خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك
النظر ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء اما الزبد فبقي فوق الماء فخلق الله تعالى منه اليبوسة واحدث منه الارض
واما الدخان فارتفع وعلا فخلق منه السموات وتسمية ذلك الدخان بالسماء تسمية له باسم ما يؤول اليه او المراد بذلك الامر الظلماني
الاجزاء التي لا تتجزى للسموات فانها في ابتداء خلقها وقبل جعلها سموات ذوات كواكب كانت عديمة النور وذكر في سورة
الملك أأمنتم من في السماء ام امنتم من في السماء المراد بمن في الموضعين الملئكة الموكلون على تدبير هذا العالم او الله تعالى على تأويل
من في السماء امره وقضاؤه او على زعم العرب فانهم زعموا انه تعالى في السماء وفي البقرة هل ينظرون اى ما ينتظر من لا يسلم ويتبع الشيطان
الا ان استثناء مفرغ لينظرون يأتيهم الله اى عذابه او امره كقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا واعلم ان اجمع المفسرون
من العقلاء على انه تعالى منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون وكذلك يحدث في ابعض كل ما يصح له الانتقال من مكان
الى مكان يكون جسما محدودا متناهيا في المقدار ويكون احد جوانبه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفتقرا الى تحقق
كل واحد من اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم فجمهور

لجمهور المتكلمين اولوا الآية كما مر وبعضهم قالوا الواجب الايمان بها والسكوت عن التأويل وتفويض التأويل اليه تعالى وهو المختار لجمهور اهل السنة كما سبق فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله في ظلل جمع ظلة كقلة وقلل وهي ما اظلك من الغمام السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير والملائكة فانهم الواسطة في اتيان فعله تعالى والآتون على الحقيقة بباسه تعالى وقضي الامر والى الله ترجع الامور وفي الانعام هل ينظرون ما ينتظرون الان تأتيهم الملائكة اى ملك الموت او العذاب او يأتي ربك اى امره بالعذاب او كل آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلي او يأتي بعض آيات ربك يعني اشراط الساعة الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وهي ناحية بارض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهرا دجلة والفرات والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت منصوب من قبل الآية وفي الفاطر من كان يريد العزة اى الشرف فلله العزة جميعا فليطلبها من عنده تعالى اليه تعالى يصعد الكلم الطيب كلمة التوحيد والعمل الصالح يرفعه قوله اليه الخ بيان لما يطلب به العزة وصعودها اليه تعالى مجاز لان انتقال الاعراض من موضوعاتها مستحيل لان موضوعاتها من مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة نقل المصير الى المجاز عن قبوله اياها او عن صعود الكتبة بصحيفتها والمستكن في يرفع للكلم او لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة وفي الزمر وما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه والارض جميعا قبضته يوم القيامة الاسمية حال من الله والسموات مطويات بيمينه تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام بالاضافة الى قدرته دلالة على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيد احد على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم شابت لحيته

الليل لانه علامة استنارته وذهاب ظلمته كما مضى مثله او لان في استوى على العرش سبحانه وتعالى عما يشركون وفي الفتح ان الذين
يبايعونك يعاهدونك صورة على ان لا يفروا من موضع القتال الى ان يقتلوا او يفتح الله لهم انما يبايعون الله حقيقة لان
مقصودهم رضا الله تعالى وثوابه فالرسول سفير يد الله فوق ايديهم لما جعل المبايعة معه عليه السلام مبايعة معه تعالى شبه
سبحانه بالمبايع فاثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة على سبيل التخييل كما مر مرارا والا فهو تعالى منزه عن الجوارح وصفات
الاجسام كما سبق وجملة يد الله اه حال او استيناف لبيان طريق المبايعة او خبر ثان لان وما هذا يكون اليد في الموضعين بمعنى الاحسان
او بمعنى القوة والنصر كما يقال اليد لفلان اي القوة له وقيل يد الله حفظه للمبايعة ويدهم جارحتهم وفي الذاريات والسماء بنيناها بايد
اي بقوة والايد والآد القوة يقال آد الرجل يئيد ايدا اي قوي فهو ايد اي قوي وانا لموسعون اي لقادرون الى غير ذلك
جمع واذا طالعت هذا المجموع وامعنت النظر فيه ارجو من فضل الله ان لا يريبك مزخرفات الجهلاء السفهاء وان تأخذ منه فوائد
اخرى نفيسة والنوع الثاني من نوعي تعلقات العلم تعلقات بالمتجددات حادثة متناهية بالفعل غير متناهية بالقوة اي لا تقف
تلك التعلقات الحادثة عند حد تحدث عند حدوث المتجددات فيعلمها تعالى بالوجوه الجزئية ولا يلزم من تغير المتجددات بحسب
تجدد الازمان وتبدلها تبدل ذاته تعالى من صفة الى صفة كما زعمت الفلاسفة فقالوا بقدم جميع تعلقات العلم وبعدم علمه تعالى بالجزئي من حيث
هو جزئي اصلا لا قبل الوجود ولا بعده وبتوقف ذلك على الحواس لان ذلك لا يوجب تغيرا في صفة العلم بل في تعلقاته التي هي امور
اضافية ولا فساد فيه وذهب محققو المتكلمين الى قبول ما ذهب اليه الفلاسفة من قدم جميع تعلقات العلم وانه ليس له تعلق حادث
لما سبق نقلا عن الفاضل نقلا عن الشيخ ان الازمنة كلها حاضرة عنده تعالى وليس عنده تعالى كان وكائن ويكون ووافق الجمهور من
المتكلمين في ان علمه تعالى للجزئيات بالطرق الجزئية وانه لا يتوقف ذلك على الحواس وما قاله الجمهور يلزمه ان لا يكون عالما بالمتجدد
من حيث التجدد قبل وجوده وسبق الجهل المحال عليه تعالى صرح به الدواني رحمه الله وصرحوا بان كون ادراك الجزئيات المتغيرة

المبقرة رصيف انها صبغرة لا يكون الا بالالات الجسمانية مختص عن الناس بالخاص البيانية ثم العلم بمعنى الصفة لانه مبدأ العلم بمعنى الادراك
والاول معنى اسمي للفظ العلم والثاني معنى مصدري حاصل له ولفظ العلم مشترك بين المعنيين وعلى الثاني يقال انه الصفة او الانفعال
او الاضافة والاول بناء على الوجود الذهني وتفسير للحكماء وجمهور القوم لما لم يقولوا بالوجود الذهني لم يقولوا بالصفة وقالوا ان
العلم بمعنى الادراك اضافة اي بين الصفة المبدأ وبين المعلوم عندهم وبين الاشياء والمعلوم عند الحكماء وبعض القوم قالوا بالوجود
الذهني ومع ذلك لم يقولوا بالصفة بل قالوا بالاضافة وقد سبق في اوائل الرسالة اجمالا هذا ثم ان علمه تعالى بالمعنى المصدري اي ادراكه
ثم ان كان حضوريا مطلقا اي سواء كان بذاته تعالى وصفاته او كان بغيره تعالى كما ذهب اليه بعض الحكماء كما مضى سابقا فالامر واضح اذ لا يلزم
عليه تصور لذاته تعالى بذوات المعلومات تعالى ما قالوا وان كان في الثاني حصوليا كما ذهب اليه بعض من تأخر وعليه جمهور القوم فقد يقال
ان صور المعلومات قائمة تلك الصور بانفسها لا بغيرها من المعلومات وذاته تعالى او مرتسمة في العقل الفعال الاول قول افلاطون وتلك
الصور هي المشتهرة بالمثل الافلاطونية وقد يقال ان صور المعلومات قائمة بذاته تعالى
ولقصرنا الى هذا الاجمال مخافة ان تنفك عن المبحث بالمرة ولتفصيل هذا المبحث مقام آخر هذا وان السمع والبصر قال بعض المحققين الاولى فيهما ان يقال الحال في السمع
امنا بذلك وعرفنا انهما ليسا بالالتين المعروفتين كما فينا واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما كما يقال نحو ذلك في نحو اليد والوجه
سواء كان من سالفا قال السيد الزاهد سي وانما لم يوصف تعالى بالشم والذوق واللمس لعدم ورود السمع بها هذا وذهب فلاسفة
والامام والكعبي وابو حسين البصري الى تأويلهما الى العلم فالعلم عندهم بالنسبة الى المسموع والمبصر يتعلقان تعلق ازلي يشبه
البقاء وتعلق حادث بحدوثهما يشبه الانكشاف التخييلي الذي يحصل لنا بعد استعمال الحاسة فالعلم باعتبار هذين التعلقين
يسمى بالسمع والبصر وهذا ما قاعدة جرى عليها الجمهور في العلم اما على ما جرى عليه المحققون المذكورون فتعلق العلم بالمسموع
غير ما هو التعلق القديم وذهب جمهور الاشاعرة وجمهور المعتزلة والكرامية الى انهما اي السمع والبصر صفتان ذاتيتان

غير العلم ولا يلزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر او من حدوثهما حدوث الصفتين في كونه تعالى محلا للحوادث لانهما قديمان وتعلقهما حادث
عند حدوث المسموع والمبصر كما علم آنفا وعلى التحقيق المذكور في ان تعلقهما قديم وليس لهما تعلق حادث اصلا كما في العلم بعينه وقال
الجبائي من قال بكونهما صفتين غير العلم يلزمه ان يقول بان الشم والذوق واللمس كذلك انتهى ولكن لم يرد بهذه الثلثة السمع كما لم يرد بصحة
كونه تعالى ملموسا او مذوقا او مشموما قال عبد الحكيم القول بصحته وقوع الذوق والشم عليه تعالى سفسطة وغلط باطل هذا وان الماتريدية
من اهل السنة قالوا بالتكوين وانه صفة غير القدرة والارادة من شانها الايجاد بالفعل كما ياتي بيانه والاشاعرة منهم نفوه فان القدرة وتسمى
عند المثبتين للتكوين ومنهم عمر النسفي صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها اى تجعلها ممكنة الوجود من الفاعل يعني انها صفة بها
يمكن التأثير والايجاد من الفاعل لا بمعنى انها تجعل المقدورات ممكنة الوجود اى الصادرة في نفسها واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين فيكون
تعلقات القدرة كالصفة قديمة جميعا والموقوف عليه تعلق الارادة هو تعلق التكوين وغير متناهية بالفعل لعدم تناهي الممكنات التي يصح
صدورها من الفاعل وعند النافين فالقدرة صفة من شانها الايجاد بالفعل على وفق الارادة سواء اثرت بالفعل او لم تؤثر وليست
صفة مؤثرة بالفعل فان الله تعالى قادر في الازل على ايجاد العالم ولا تاثير بالفعل في الازل والا لكان العالم قديما وقالوا ان صحة الصدور من
الفاعل امر لازم للامكان الذاتي فلا يحتاج الى تخصيص القدرة انما المحتاج صدور احد طرفيه اى الممكن بعينه بالفعل من الفاعل الى مخصص
وهو الارادة فلا حاجة الى التكوين وبقيد القديم ما امكن فتعلقات القدرة على هذا المذهب ايضا قديمة جميعا تعلقات بايجاد الممكنات
فيما لا يزال فعند تعلق الارادة ان كان تعلق الارادة حادثا عند الفعل وعند الوقت الذي تعلق الارادة بالفعل فيه توجد بالتعلق
اى الايجاد التنجيزي
القديم من غير حاجة الى حدوث تعلق ثان فالمقدورات غير متناهية بالفعل ضرورة ان ما يوجد فيما لا يزال غير متناهية بالقوة
اى لا ينتهي عند حد لا يتصور فوقه وجود او حادثة جميعا عند تعلق الارادة لمقدوراته تعالى متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة
كما يقال ان مراتب الاعداد غير متناهية اى بالقوة اى لا تنتهي عند حد لان الموجود من ذلك غير متناه بالفعل فاعلم ان ذلك
المعنى

ذلك لو جلت باسرها كانت غير متناهية اى بالفعل فلا بد ان المتكلمين لا يشترطون فى ابطال التسلسل واجراء برهان التطبيق الاجتماع

فى الوجود ولا الترتيب فكيف يكون ذلك غير متناه قولان ثم قد يقال هذا الخلاف لفظى فتدبر وقولهم القدرة صفة من شانها الايجاد اى الايجاد

لممكن بالامكان الخاص اى لمقدوريته تع سواء كانت مقدورة للبشر ايضا بان جرى عادته تع بايجاده عند ارادة العبد صرفه وقدرته فيه او لا فان

قلت توجه الهمم الى معارضة القرآن مع العجز عنها فى نفس الامر لا يستلزم قدرة قلت ممنوع بل يستلزم قدرة باعتبار العرف وقطع النظر عن العاقبة

ولا شك ان اهل البلاغة لا يقطعون بسلب القدرة عن المحاكاة ابتداء بل يخل الاختيار فتأمله لتعلم سقوط ما قيل كيف يخاطبون بالتحدى

مع القطع بعجزهم عنه ونظير ذلك خطاب من علم الله منه عدم الايمان بالايمان كابى جهل وابى لهب نظرا للقدرة فيهما عليه باعتبار الظاهر واعراضا

عن النظر للغايات والعواقب واجمعت الامة على جواز التكليف عقلا بالمحال لغيره كتكليف ابى جهل مثلا بالايمان مع علم الله تع بانه لا يؤمن

وذلك لان التكليف بذلك انما هو بالنظر الى الحالة الراهنة المنطوى عنا عاقبتها فهم بالنسبة اليها مكلفون بالايمان لقدرتهم عليه

وان كانوا عنه عاجزين باعتبار علم الله تع بانهم لا يؤمنون لان هذا لا نظر اليه والا لارتفع الاختيار وثبت القول بالجبر المنابذ لما

جاءت به الشرائع فاصله ان عبل الله تنزل قدمك ويحق نهيك واستحضر قوله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون كذا فى شرح الهمزية

لابن حجر وان للارادة وتسمى عندنا بالمشية ايضا وهى غير الرضاء والمحبة المرادفة له بل ان كان الرضاء الارادة مع ترك الاعتراض

على كسب المراد فالارادة المطلقة غيره واعم منه وان كان الرضاء نفس ذلك الترك فالمغايرة واضحة وعين الامر لكن الامر يستلزم الرضاء عند

اهل السنة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع اى توجب عند تعلقها بوقوع الممكن وقوعه بالقدرة

او بالتكوين وعند عدم تعلقها به عدمه وهذا اشارة الى ان التحقيق ان الارادة لا تتعلق بالعدم الازلى اذ لا حاجة له الى

علة انما علته عدم العلة هذا فى نسبة بجانب العدم الى الارادة مسامحة فاعرف فترتب المراد على الارادة واجب بما ماهو

راى اهل الحق لكنه بالغير وتخلفه عنه ممتنع بالغير وهذا الغير هو الارادة اى الذات تع بسبب الارادة لا لمحض اقتضاء الذات

و الحقيقة لمشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالداعي الى وقوع احد طرفي الممكن بالتكوين المتعلق به تعلقا حادثا او قديما عاما
اي بعد تعلق الارادة قديما او حادثا او بتعلق القدرة كذلك وهو ما استوى طرفاه نظرا الى ذاته تخصيصه في وقت معين بخصوصه
هو الارادة فهي صفة قديمة وتعلقاتها باحداث الحوادث في اوقاتها اللائقة بها قديما وفق تعلق العلم الازلي قديمة ايضا على
ما قاله الاحياء او حادثة كما مر ولا يكون وجوب الفعل بواسطة تعلق الارادة الازلية في الازل منافيا لكون الواجب تعالى مختارا فيه
لان تعلق ارادته تعالى في الازل بهذا الجانب لم يكن ضروريا له تعالى لا لذاته ولا لامر خارج عنده بخلاف مذهب الحكماء حيث جعلوا الاستعداد
التام الذي هو الامكان الذاتي في القديم وتمام الامكان الاستعدادي في الحادث موجبا لتعلق الارادة بايجاده ويكون منافيا للاختيار
العبد على مذهب الاشعري فلو كان صدور العالم عنه تعالى بغير ارادة منه تعالى حتى لكان بالايجاب الذاتي والاضطرار كحركة المرتعش وهو عند الفلاسفة
اي الحكماء نقص في حقه تعالى لا يليق بوجوب الوجود فانه منبع كل كمال لكان الوجود بالغير منبع بعض كمال والعدم منبع كل نقصان
وان كان بالارادة كان اي الايجاد بالفضل والقدرة والاختيار وهو الكمال اللائق به تعالى وقال الدواني العلم والقدرة والارادة يتوقف
عليها الاختيار فلا يمكن صدورها بالاختيار انتهى وقد يفسر الاختيار بالقدرة وبالتمكن من الفعل وتركه وقد يفسر الارادة كما في الخيالية
بتعلق الارادة وبتخصيص احد الطرفين بالتعلق وترجيحه على الاخر فالفلاسفة زعمت انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار
القدرة
ثم زعم النجار من المعتزلة في احد قوليه ان ارادة الله لفعل نفسه انه تعالى ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب وهذا لا ينافي الايجاب كما هو ظ
وقوله الاخر ان ارادته لفعل نفسه عين ذاته كما هو شأن سائر صفاته عندهم ولفعل غيره تعالى امره تعالى به والكعبي منهم ان ارادته تعالى
لفعل نفسه علمه به ولفعل غيره امره تعالى به وبعضهم ان ارادته رضائه ولذا قالوا ان الامر يستلزم الارادة وجوزوا تفسيرها بالامر
او بالرضاء تخلف المراد عن الارادة اي في غير فعل نفسه تعالى وجمهورهم ان ارادته علمه بما في الفعل من الصلاح والكرامية ان ارادته
حادثة في ذاته تعالى وبعض المعتزلة ان ارادته حادثة لا في محل وقيل انه لا يكون تعالى مريدا بها كما انك لا تكون متحركا بحركة لا تكون فيك تم

ثم فيه وفي قول الكل صيغ انها لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة اخرى ويتسلسل الامر الى غير النهاية ولو جاز ان تحدث ارادة بغير ارادة
لجاز ان يحدث العالم بغير ارادة فالكلام في الاحياء ثم قد ذهب بعض المتكلمين الى ان تعلقات الارادة حادثة جميعا ورأى بعض قدمها جميعا كما سبق
وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان لها تعلقين ازليا ولا يزالي على حدوث الحادث وان هذا القسم الثاني هو الموجب لتأثير القدرة وهو
المتمم لعلة وجود الحادث وتخصيص التعلق الحادث بوقته هو التعلق الازلي ثم ههنا اي في كون الارادة مرجحة اي مخصصة لاحد طرفي الممكن
للوقوع اي الكون صفة تابعة للقدرة اي في وجود صفة كذلك بحث وهو ان نسبة صفة الارادة كنسبة صفة القدرة الى طرفي الممكن اي
التعلق بالوقوع وعدم التعلق به متساوية في الارادة اي نظرا الى ذات الارادة وحقيقتها كما ان التعلق بالوقوع وعدم التعلق به متساويان
في القدرة والا اي وان لم تكن النسبة على السواء بل اقتضى الارادة بذاتها وحقيقتها التعلق بالوقوع مثلا لكان اي الوقوع مثلا بالايجاب
الذاتي الذي يوجب نقصا في صفته لان الوقوع ح لازم للارادة والارادة لازمة مطلقا للذات ثم يكون الوقوع لازما للذات ثم
وان كانت على السواء فهي في تعلقها بطرف معين تحتاج الى مخصص اخر لذلك الطرف لاستحالة الترجيح بلا مرجح فننقل الكلام الى ذلك المخصص
فنقول نسبة ذلك المخصص الى الطرفين يجب ان تكون على السواء والا يلزم الايجاب فلابد من مخصص اخر لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيلزم
الدور او التسلسل المحال قال الفاضل عبد الحكيم في التخلص عن هذا الايراد الاباد يقال ان تعلق الارادة بترجيح احد الطرفين يحتاج
الى تعلق اخر مخصص له وهكذا الى ما لا نهاية له والتعلقات امور اعتبارية لا يجري فيها برهان التطبيق والتسلسل فيها ليس بمحال وفيه ما
لا يخفى على الفطن ولكن وجه التأمل انه ان كان التخلص منحصرا في هذا فكيف التخلص عن هذا الاشكال في ارادة العباد لافعالهم فنا قلنا اقول
مراد المتكلمين في قولهم على خلاف الحكماء والمعتزلة ان الارادة مرجحة اي مخصصة وان الفعل بالارادة هو بالفعل والاختيار والقدرة
والايجاب بالغير هو بدونها ايجاب بالذات والحقيقة واختيار ان الارادة صفة شانها صحة الفعل والترك اي شانها التعلق باي
طرف اي التعلق بالوقوع او ترك التعلق به من غير حاجة الى المخصص لطرف سواها لان شانها هو التخصيص لاي طرف كان لا غير

اي بالوقوع صح

التخصيص والتخصيص لطرف ما شأن الارادة لا شأن غيرها والتخصيص هو تعلقها او ترك تعلقها كما ان شأن العلم والسمع والبصر
هو التعلق ولو بعد حدوث المتعلق فلا بد لا ترك التعلق رأسا وليست الارادة كالقدرة اذ القدرة وان كانت قابلة للتعلق بطرف
من الطرفين بلا كلام لكن شأنها هو الايجاد لا التخصيص اي التعلق او تركه فلا يرد انه لو لم يحتج تعلق الارادة بطرف معين الى مخصص معين
لذلك الطرف يلزم ان لا يحتاج تعلق القدرة ايضا الى مخصص لطرف اذ نسبته كليهما الى الطرفين على السوية فتأمل فيه ويمكن ان يكون مراد
من شبه المريد لامر بالهارب الظالم الطريقان والجائع الحاضر عنده الرغيفان والعطشان الموجود لديه القدحان المختار لاحدهما ذلك
من غير داع ما ذكرنا اي انه يباشر احدهما بارادته واختياره ذلك من غير حاجة الى داع آخر سوى الارادة واختياره وكذا المراد من
قال ان المرجح هو الوجود من غير موجب لا الوجود من غير داع الى الايجاد ان المراد بالموجب هو الفاعل القادر المختار وهو يفعل بارادته
واختياره لا بالقسر والاضطرار والجاء الطبيعة فلا يحتاج الى داع الى الايجاد سوى ارادته والا فلا يتصور نزاع في ان الوجود بلا
الموجب محال ولا في ان الترجيح بلا مرجح محال ثم اذا فعل فاعل فعلا لا لمحض ارادته فلا بد هناك من مرجح سوى الارادة كما في افعالنا المعللة
باغراضنا فبالاغراض كوعد الله ووعيده ثم وعند ذلك تنصرف ارادتنا الى التعلق بالفعل فتتعلق قدرتنا به فيحدثه ثم فينا ولكن
يمكن مع وجود المصلحة والوعد ان لا تنصرف ارادتنا وقدرتنا الى التعلق بالفعل كالطاعة بل تنصرف الى المعصية والى ضد ما فيه الغرض
والمصلحة فيحدثه ثم ايضا فينا على عادته ثم اذ شأن الارادة والاختيار التعلق ولو بالمساوي او المرجوح او ما لا خير فيه اصلا
كما انها قد تتعلق بالراجح فكأن الباحث المانع لتخصيص الارادة لم يتعقل معنى الارادة وتعلقها كما هو ولم يميز بين الواجب بالذات
وبين الواجب بالغير مع ان هذا الاعتراض مبني على كون تعلق الارادة حادثا وانه ان كان قديما لزم قدم الحوادث وليس الامر كذلك ويجوز
قدم تعلق الارادة وحدوث المراد كما عرفت وهو ظ وليس المراد ان ذات الارادة وحقيقتها مقتضية لذلك التعلق الخاص
ليلزم امتناع تعلقها بالفعل الآخر او في الوقت الآخر ويرد ما ذكر مع ان التعلقات وان لم تكن من الموجودات الخارجية موجودة

اشارة الى ان تعلق العلم والسمع والبصر قديما او حادثا
بالاختيار بخلاف تعلق الارادة لاستحالة ان يكون
بالايجاب فاعرف منه

موجودة في نفس الامر والوجود النفس الامري اعم مطلقا من الوجود الخارجي ومن وجه من الوجود الذهني ومن الموجود النفس الامري المفارق

عن الخارجي الدوائر الموهومة الفلكية من تحرك الافلاك والملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار والاضافات اي التعلقات بين الصفات

او بين الذات والمتعلقات فانها موجودة في نفس الامر وان لم يعتبرها معتبر وان لم يوجد فارض ثم ما هو بمجرد اختراع الوهم

كانياب الاغوال ليس بموجود لا في الخارج ولا في نفس الامر وبراهين ابطال التسلسل تجري في الموجودات النفس الامرية ولا تختص بالموجودات

الخارجية كما هو ظاهر وصرح به بعض المحققين فليتدبر كما هو حقه وتعلقات الارادة ازلية كانت جميعها بان اراد الافعال في اوقاتها المخصوصة

او حادثة عند حدوث الاوقات بان فيها ان يكون آثار الارادة اي الافعال المرادة حادثة قطعا لان كل ما هو مسبوق بالقصد والارادة

والاختيار حادث بالزمان لا محالة ثم اعلم انهم قد اثبتوا صفة التكوين ويعبر عنه بالفعل والخلق والاحداث ونحوها وفسروه باخراج الممكن من

العدم الى الوجود وارادوا انه صفة حقيقية موجودة خارجية في ذاته تعالى كسائر الصفات السبع جملة ومثال ذلك الاخراج

تنبيه نسبة القول الى ابي حنيفة خلاف ما يظهر من كلام القاضي زكريا منه

وذلك الاخراج عبارة عن تعلق تلك الصفة بوجود الممكن فقال بكونه صفة حقيقية غير القدرة الامام ابو حنيفة رحمه الله وجرى

عليه الشيخ ابو منصور الماتريدي وتبعه بعض وخالفهم الاشاعرة كما سبق في شرح لب الاصول لمؤلفه القاضي زكريا صفات الافعال

كالخلق والرزق والاحياء والاماتة ليست ازلية خلافا للماتريدي الحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي

تعلقاتها بوجودات المقدور لاوقات وجودها ولا محذور في اتصاف الباري تعالى بالاضافة ككونه قبل العالم وبعده وازلية اسمائه الراجعة

الى صفات الافعال من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي الذي هو بالصفة التي بها يصح الخلق وهي

القدرة فان اريد بالخالق من حصل منه الخلق فليس حصوله ازليا انتهى بالفاظه وقال الخيالي نصرة للماتريدية نجرا الى ان المعنى

الذي به يمتاز الفاعل عن غير الفاعل وبه يرتبط بالمفعول فيقال انه فاعل وذلك مفعوله اي اثره غير الاثر اذ قد لا يوجد الاثر فيقال

مثلا هذا ضارب اي فاعل الضرب وان لم يضرب ولم يوجد الضرب وغير القدرة والارادة لانه يعم الموجب بالنسبة الى آثاره الصادرة

عنه بالايجاب مع انه ليس فيه قدرة ولا ارادة ويعم الواجب تعالى بالنسبة الى صفاته الذاتية كالقدرة والارادة لاستنادها ازلا بالايجاب الى الذات المتصف ابدا بالتكوين بالايجاب فهو مقدم بالذات على القدرة والارادة فيكون غيرهما ايضا صفة قدرة ولا يحتاج الذات في اتصافه الازلي بالتكوين ايجابا الى تكوين آخر ليدور او يتسلسل لان تكوين نفس التكوين بمعنى ان الذات تعالى بنفسها تقتضي صفة التكوين تعلق ازلا بوجود التكوين ايجابا فلا يكون التكوين واجبا لذاته بل واجبا وجوده بذاته تعالى بمعنى عليته ذاته المقدم على وجوده ثم تعلق بوجود غيره من سائر الصفات ازلا ايجابا والحوادث بالارادة فيما لا يزال فللذات الصفات وذات كل موجود سبق على وجودها سبقا ذاتيا لا زمانيا واما ان ذلك المعنى موجود خارجا او امر اعتباري واضافة بين الذات والمكونات كسائر الصفات ثم ما في الاستدلال فما تم فيه ايضا الذي يبناه فليتامل فيه وتعلقات التكوين حادثة عند حدوث المكونات او قديمة بان يكون تعلقه ازلا بوجود المكونات كل في وقته المخصوص كذا في الخيالية وان البقاء انجمه صفة ذاتية حقيقة الشيخ الاشعري ومتابعوه وجمهور معتزلة بغداد ونفاه القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام الرازي وقالوا البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ثم المجرس اجمل مهمة بل هي المقصود من الرسالة كما وعدنا سابقا اعلم ان المتبادر من قول الاشاعرة ان الكلام القديم الذي هو المعنى النفسي عبر عنه بالنظم المسمى بالقرآن وانه المدلول للكلام اللفظي ومن استدلالهم بنحو شعر الاخطل وكلام الفاروق رضي الله عنه انى زورت في نفسي مقالة اي هيئتها ان المراد به هو الكلام العقلي المنطقي وهو الظاهر المشهور كما سلف مرارا فيكون معنى مطابقيا للفظ ودلالته عليه وضعية لا عقلية ولكن لا يخفى ان هذا المشهور الظاهر المتبادر ينبغي ان لا يكون مرادا لهم لعدم كون ذلك بنفسه قائما بالنفس منا وبذاته تعالى قياما متاصلا وعدم قدمه غالبا في الوجود الخارجي كما سبق ولو عمم ارادته لتحير الناس في فهم الكلام النفسي متمايزا عن العلم في الخبر وعن الارادة في الامر وعن الكراهة في النهي فالتحقيق ان المراد التعبير بالاخذ والدلالة به وان اريد بالدلالة في البيت ايضا دلالة الاثر على المؤثر لا الموضوع

الموضوع على الموضوع له لانتفى الاستلزام وكذا ان اريد انه فى زعمهم فى كلام الشارح دلالة على الكلام النفسى فتدبر والامر والنهى
متقابلان دون الارادة والكراهة عندنا فمقابلتها للكراهة على مذهب بعض المعتزلة ان الارادة هى الرضاء ويستلزمها الامر
كما سبق تبصرة قالت المعتزلة المنكرون للكلام النفسى الحادث والذاتى القديم ان الامر اللفظى اى نحو صيغة افعل لما استعمل فى
الطلب وفى نحو التهديد ولا مميز بينهما الا الارادة لانتفاء الكلام النفسى عندهم وعدم امكان القول بانه لا طلب اصلا فى الامر والنهى
والا ارتفع التكليف بالمرة فانما يكون ويسمى امرا اذا اريد بلفظه تحصيل المطلوب المامور به مثلا لا يسمى نحو اضرب امرا ما لم يرد به تحصيل
الضرب من المخاطب والا فتهديد او غيره مما ورد استعمال تلك الصيغة فيه فالطلب النفسى والامر النفسى هو الارادة لا غير واهل السنة
المثبتون له يقولون المميز بين الامر ونحو التهديد هو الطلب النفسى الذى هو الكلام النفسى فليس الطلب بالكلام اللفظى هو الارادة
بل هو الكلام النفسى والذاتى ويرد على اهل الاعتزال انه لو كان كذلك لزم ان يكون المامورات الالهية والمكلف بها كلها واقعة لاستحالة
تخلف مراده تعالى عن ارادته وليس كذلك فانه تعالى امر ابا لهب مثلا بالايمان ولم يوجد فلم يرد تعالى ايمانه الا ان يلتزموا جواز تخلف المراد
عن الارادة تعالى الله وقس امر الكراهة فى النهى على الارادة فى الامر فتبصر ولذلك التحرير المذكور قال المحقق الطوسى النفسانى معلوم
ولو كان وجهه غيره تم زعمهم انحصار الكلام اى الذى يدعى انه صفة للنفس او الذات فى اللفظى فتحيروا فى كيفيته وقد صرحوا فى كيفية
قيامه فذلك حقيق بان يتحير فيه بل بان ينكر فغلطهم فى دعوى الانحصار فتامل وقال الفاضل الخيالى واعلم ان هذا المقام
اى مقام اثبات الكلام صفة مغايرة عن العلم مجاز الافهام وهو بالحاء المهملة والجيم وبزاء معجمة وتجويز ضبطه بمهملتين واول
قال القاضى عضد الملة فى شرح المختصر ما حاصله ان هذا المعنى اى الكلام النفسى نسبة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم قياما متاصلا اى
اصيليا لا ظليا ويلزم مع وجودها وجود الطرفين فى الذهن وجودا ظليا علميا الا كوجود نفس النسبة انتهى الى قوله وجود الطرفين الخ
هذا بناء على الوجود الذهنى للمعلوم ماهيته وشبحا وهو مذهب الحكماء واكثر القوم انكروه فالعلم الحادث عندهم اضافة وكيف

تفصيله قوله لا كوجود فانه اصيل وان كان نسبة الوجود الى النسبة اعتبارية عند المتكلمين خلافا للحكماء ثم اراده بالكلام النفسي تعلقه او
تقول مراده بقيام الاصيل بالنفس وبوجود النسبة في الذهن اصالة قيام منشائه ووجوده فاعرف ثم اقول وبالله التوفيق تفصيل
المرام يقتضي بسط الكلام فاعلم اولا ان مرتبة التكلم والكلام بمعنى گفتن والكلام بمعنى گفته وهذا هو الكلام الحادث من التكلم واما
المتأخر ذاتا او قديما فمعنى گويائى اى مرتبة صحة الاطلاق هذا على المسمى المعنوي واللفظي غير مرتبة العلم بمعنى دانستن تصورا او
تصديقا والمعلوم بمعنى دانسته اى مرتبة صحة الاطلاق على مسماه والمرتبة الاولى متأخرة عن الثانية فتصديق الكلام الخبري ونفسه
الانشائي غير الاخبار والانشاء المعنويين ومقدمان عليهما فبمحض العلم لا يكون المعنى كلاما للعالم لا اخبارا ولا انشاء والثاني اعني
والاول الاخير فما لم يوجد صفة التكلم الباطني في الاخبار والانشاء المعنويين امرا او نهيا على النسبة التامة المعلومة بالتصديق في الخبر
وبالتصور في الانشاء لا يصير كلاما ولا يسمى به فظهر ان مقام التصور سواء جاء وتخيلا او توهما او شكا والتصديق يقينا او
ظنا او تقليدا او جهلا مركبا والحكم بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او لا والاسناد والايجاب والسلب في الاثبات والنفي والايقاع
والانتزاع الى غير ذلك من القاب اقسام العلم قبل مقام التكلم والاخبار والانشاء الطلبي امرا او نهيا او غير ذلك والتنبيهي كالعقود
من نحو البيع والنكاح وكالثناء والحمد لغة وكالتمني والعرض الى غير ذلك من القاب انواع التكلم فكما ان التصديق بمعنى العلم لا يوجد ما لم
يوجد تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية الحملية او الشرطية الايجابية او السلبية على القول بنفي الناقصة في الكلام
التام فما لم يوجد الحكم وهو ادراك اذعاني فكذلك التكلم النفسي وانواعه لا يوجد ما لم يوجد علم بالمتكلم فيه اي بما يسمى بعد التكلم
كلاما لغة وفي الميزان واما المخبر الكاذب بمعنى عدم مطابقة ما يفهم من كلامه اللفظي لما في ذهنه فهو وان اخبر قبل التصديق
لكنه بادعاء سبقه على ما يفيده باللفظ ولكن بعد التصديق بالريب وعدم التصديق هناك بحسب نفس الامر لا ينافي فيما ذكرنا ضرب
الكاذب والجاهل اي الغير المصدق صريح في مغايرة الكلام للعلم التصديقي لوجود الكلام هناك في الظاهر وعدم التصديق بحسب

بحسب الواقع وكما يتوقف الكلام المعنوي على العلم يتوقف على القدرة على التكلم وعلى الارادة لم يعتبر الاوصاف الثلثة فهذا اى توقف الكلام
على القدرة او هو توقف تعلق الوصف لا نفس الوصف اما نفس الوصف فلو قيل بتوقفه ايضا اى كتعلقه على القدرة على التكلم كما يتوقف على
الذات والحيوة لكن مغايرته لها ظ ولكن هذا رد واضح على من قال يكون ذلك الوصف هو القدرة على التكلم فتفطن ولا يلزم من هذا حدوث
اصل وصف الكلام فيه تع كما لا يلزم من توقفه على الذات والحياة بل انما يلزم حدوث تعلقه اما بالنظر الى القدرة المط والارادة فلا
يتوقف اصل الكلام ص تع عليهما لانه فيه تع ذاتي ليس بالاختيار نعم يتوقف فيه تع ايضا عليهما في تعلقاته الى دنية لا في ذاته اى الكلام القديم
ولا في تعلقاته القديمة ولهذا التفصيل ترى انك اذا رايت احدا يفعل عملا فلا شك انه حصل لك حضور علمه والتصديق بوقوعه ومع
ذلك لا تقدر ان تقول قلت انا نخبر بالقلب ان فلانا فعل كذا وتحلف على نحو ذلك وقد تحلف على حلف انك ما قلت ذلك لا لسانا ولا
جنانا واذا سمعت من احد كلاما وصدقته يقال انك عالم بذلك الكلام ولا يقال انك متكلم به لا بمعناه ولا بلفظه والقدرة على بعض الاعمال
والارادة موجودتان في الحيوانات العجم ولا كلام لها في تلك الاعمال ولو قيل ذلك لانتفاء القدرة على التكلم قلنا فبذلك يظهر ان الكلام
غير القدرة نعم انه غير القدرة المطلقة التي تعد واحدة من الصفات السبع لكن يمكن ان يكون هو القدرة على التكلم بخصوصها التي هي صفة ضد الخرس
كما سبق نقله الكلام الآن يقال ان هذا من القدرة المطلقة وانما التخصيص بالقيد اى المقدور واقول الوصف الذاتي القديم الموجود حقيقة
فيما الذي يعبر عنه بكونه اي صفة تضاد السكوت لا يتوقف الا على الذات والحياة والتعلق القديم له اى للكلام الوصف القديم لا يتوقف
الا على الذات والحياة والعلم نعم تعلقه الحادث [اى كلاما ما] كتعلق الحادث يتوقف ايضا على الارادة والقدرة المطلقة المتعلقتين لكونه اختياريا
اما قدرة التكلم التي هي صفة تضاد الخرس ظا او باطنا او ظ فمعناه انها من سلامة الآلة فتامل وظ انه لا يلزم من توقف وصف
كلامنا الوصف الموجود فينا اذا اوجده الله على سلامة الآلة اى على انتفاء الخرس كونه اى الوصف المذكور فينا باختيارنا وكسبنا
فلبنا مر في المقام فان قيل يلزم من هذا ان لا يتم النسبة التامة الخبرية الجازمة من القضية بعد ورود التصديق العلمي كلاما ما لم يتكلم بها الفؤاد

بالفعل اذا لم تجعل بحيث تستعمل للافادة باللفظ قلنا لا دليل على فساد ذلك الا ترى ان الكلام المسموع انما يسمى كلاما للمتكلم ولا يسمى كلاما
لسامعه مع حصول العلم اي التعقل منه ايضا وتلك الاشياء المعلومة معنى او لفظا باعتبار التركيب فيها بالتأليف الاخباري والانشائي
تأليفا معنويا تسمى كلاما في اللغة والمنطق واذا ادى ذلك المؤلف باللفظ يسمى اللفظ ايضا كلاما واذا كتب بالنقش يسمى الخط ايضا كلاما
واذا وعيت ما تلي عليك فاعلم ايضا ان هيئة المركب الاسمي المفيد وضعت للنسبة التامة اي الوقوع واللاوقوع القابلة لتعلق الحكم
اي الاذعان الجزئي من حيث انها يصح ان يحكم بها ولذا اذا ذكر يسمى كلاما للذاكر لا للسامع لعدم وجوب الاخبار منه ولو بالفؤاد وكذا
هيئة المركب الفعلي ماضيا او مضارعا او الموضوع لتلك النسبة فيه هو هيئة الفعل نفسه لا هيئة تركيبه مع الفاعل وهيئة الامر كامر
او هيئة تركيبه مع المستكن تركيبا حكميا لكون المستتر امرا اعتباريا ولفظا حكميا وضعت للنسبة التامة الانشائية الطلبية القابلة
لتعلق القصد من حيث انها يصح ان تطلب وتلك النسبة هنا الطلب كما ان النسبة هناك الوقوع واللاوقوع ولكن ليس هذا الطلب بمعنى
المصدر المعلق الذي هو صفة الامر الطالب بل هو حاصل مصدر المجهول يعني كون الضرب مطلوبا من الفاعل المخاطب وكونه مطلوبا منه الضرب
وقيل الموضوع للنسبة التامة الحركات وقيل الرابطة كلمة اخرى نحو هو وانت وتفصيل تقسيم الروابط مقام غير هذا وهذا في لغة العجم
واضح واما كون الكلام اللفظي موضوعا بالمطابقة لوصف الاخبار والامر بمعنى وصف المتكلم فلا يتحقق به اديب اصلا ثم دلالة الكلام اللفظي
على ذلك دلالة التزامية وعقلية دلالة الاثر على المؤثر لا دلالة النفس على الكتابة كما مضى والكلام النفسي بمعنى المعنى للنسبة التامة بالنسبة
للفاعل اي بمعنى انه اذا كان فيه تعالى يكون هو المعنى القديم القائم بذاته تعالى اي يكون منشأه منه لكن المعنى القديم هو الكلام التام المفيد
اي ما يحصل من ذلك الكلام الذي هو النسبة المتقدمة هو الكلام المعنوي التام في المقام تساهل في الكلام كما في النحو للفظي اعني انه
اذا القي الى احد باللفظ او الاشارة او الكتابة افاده صحة السكوت ودلالة الكلام عليه اي على الكلام الوصف القديم عقلية الا ان دلالة
اللفظ والاشارة عليه دلالة ثانوية ودلالة النفس دلالة ثالثة فقالوا ان النسبة التامة المعلومة لانها فعل اي قول الخبرية

الخبرية او الانشائية القائمة بالمتكلم فليس هذه النسبة ما هو الجزء الاخير من القضية العقلية كما عرفت آنفا فكما ان العلم اصالة والمعلوم تبعا حاصل
عنده تع دائما فلذا ذاك المعلوم مع صفة كونه كلاما لغيره تع وله تع بواسطة تعلق صفة تع فافهم حاصل عنده تع دائما وحيث كونه كلاما
غيره من حيث كونه معلوما متوقف على رتبة كما عرفت ثم ارى انه يختلج في خاطرك انه كيف يكون الكلام النفسي بهذا المعنى صفة داعيا للذات تع
ونفى الانات الانفصال في كلامين مقابل التكلم المعنوي للانسان كاللفظي بعينه لا يتكلم بكلام ثان حتى يترك الكلام الاول قلنا ذلك القصور فينا
في ادهاننا المعنى كما في اجهتنا اللفظ فكما لا يقدر الذهن في علم شيئين معا مرة والالتفات اليهما تفصيلا لمرة واحدة نعم يمكن لنا العلم باشياء
معا مجملا لا مفصلا لا يقدر في التكلم بكلامين دفعة فالكلام المعنوي منقوص كاللفظي يعني انا لا نقدر في التكلم بكلامين معا كما لا نقدر
في التلفظ بحرفين معا مرة فلا نتصف بكلامين كما لا نتصف بلفظين لكن لا يقاس الغائب في الشاهد فهو تع شانه كما يعلم الاشياء
الغير المتناهية مرة من غير سبق جهل ومن غير لحوق نسيان ومن غير تفصيل لعلمه تع بها يتكلم بها دفعة من غير تناوب وتفصيل ومن غير سبق
سكوت ومن غير لحوق سكوت كما ان من يقول بقيام الالفاظ به تع يقول انه يتكلم بها اليس بتدريج نعم التعلقات للكلام القديم معنى
او لفظا ان كانت حادثة فلا باس بكونها متدرجة كالعلم وعين تعلق الارادة والقدرة فتامل واعرف فظهر ان كلماته تع كمعلوماته غير متناهية
كما يشير اليه اية قل لو كان البحر الاية فمن هنا يعلم ان ضيق الاداء بالفؤاد كما بالكسان اي كضيق العبارة مخصوص بنا ولا ضيق في شيء
من ذلك في الله تع **ظريفة** فيما يقع من اهل الادب من تفسير نحو جاءهم زيد وعمرو وبكر باي ثلثة مثلا ثم يوجهون التفسير
بانه للاشارة الى اعتبار تقدم العطف في الربط ليصح الحمل انما يحتاج اليه اي الى ذلك التفسير فالتوجيه في كلامنا ولا يحتاج اليه فيما
قام بذاته تع اذ لا ضيق عليه تع في العبارة ففيما قام به تع ان وقع لكن يحمل الكل في المبتدأ مرة واحدة من غير ترتيب زماني
فيكون لحملنا في الاعتبار المذكور ويكون العطف والربط معا مرة فتفطن وبعد حفظ ما ذكر كله اقول لك ان النسبة في المختصر
وشرحه وفي قولهم ان الكلام النفسي هو النسبة التامة القائمة بنفس المتكلم ماخوذة بالمعنى اللغوي مصدر المعلوم صفة المتكلم

لا بالمعنى الاصطلاحي فان المصادر الثلثة المذكورة في لسان الادباء اعني الاسناد والنسبة والضم عبارات عن المعنى الحاصل بالمصدر المبني للمفعول

وهي الحالة التي بين اللفظين او بين المدلولين ولذا عبر الشيخ الرضي بالارتباط بين الكلمتين كذا في حواشي الضيائية وقد اشرنا في الطلب الثاني

بعد العلم والارادة منه

وفي اللغة ان ينسب المتكلم احد المعنيين الى الآخر بحيث يكون المركب مفيدا واذا عبر عنه باللفظ افاد المخاطب ما يصح السكوت عليه

هذا هو الكلام النفسي منه

وبهذه النسبة التامة المفيدة يحصل النسبة التامة المفيدة الخبرية والانشائية التي هي الجزء الاخير من الكلام المعقول المنطقي المدلول

للفظ مطابقة ويوضع لها الهيئة التامة المعينة التي هي الجزء الاخير من الكلام اللفظي ويقرب من الاول قول النحاة في تعريف الثالثة

الاسناد ضم كلمة الى اخرى بحيث يفيد لكن مرادهم بالضم هنا مصدر المجهول كما سبق ليكون الاسناد عبارة عن هيئة الجملة التي هي الجزء

الاخير من الكلام اللفظي وبتبديل الكلمة بالمعنى يكون تعريفا للثانية وبارادة المصدر المعلوم يكون تعريفا للاولى فمفهومها بنفس المتكلم قياما

متأصلا كنفس العلم ونحو الجوع من عوارض النفس لا بالوجود الظلي كوجود الطرفين حين النسبة وسائر المعلومات فيها واضح جدا والتمكن

النفس على هذه النسبة بدون تصور الطرفين اي لا يتصف النفس بنفس هذه النسبة ما دام لم يتصف بتصور المعنيين اي الطرفين فوجود

النسبة فيها اصيل كوجود علم المعنيين ووجود المعنيين فيها ظلي وهذا الوجود لهذه النسبة خارجي بمعنى انه اصيل لا بمعنى ان طرفه

خارج الذهن وذهني بمعنى انها في الذهن بالتأصل كسائر اعراض الذهن لا بمعنى انها موجودة فيه وجودا ظليا في ضمن العلم ثم قال الفاضل

وكون الكلام هذه النسبة ضروري آه اي كون مراد المتكلمين بالكلام النفسي هذه النسبة وكون اطلاق لفظ الكلام لغة وعرفا على هذه النسبة

بديهي يا فهيم وهذه النسبة التي اتصف الذهن بها اي بنفسها لا بعلمها فقط تسمى كلاما ولذا يسمى الناسب متكلما ومخبرا وآمرا وناهيا

الى غير ذلك ثم على هذا لا يكون دلالة اللفظ على الكلام النفسي مطابقة بل تكون التزامية وعقلية وهو خلاف الظاهر من بعض عبارات بعضهم

كما مر ولكن لا بد من قبوله ولذا اولوا معنى قولهم عبر عن الكلام النفسي بالنظم المسمى بالقرآن بالتعبير عن المدلول العقلي بالآلة وصرح

الفاضل عبد الحكيم بان هذه الدلالة عندهم عقلية من دلالة الاثر على المؤثر وليست دلالة الموضوع على الموضوع له ولذا صح وصف الكلام

اي من كلام المتكلم اما كون النسبة جزءا من كلام غيره فليس فقط بما نسبته اي المتكلم وفعله اي فعله فلا تغفل منه

اضافة الوجود الى هذه النسبة التي هي فعل النفس وتكلمها بناء على قول الحكماء لا المتكلمين لو المعنى انها امر وجودي لا عدمي كالعمى فاعرف منه

الكلام القديم مع توقف اللفظ اذ لا يلزم تعدد المؤثر بتعدد الاثر فالتعدد انما نشأ من حدوث التعلقات وان كانت الدلالة وضعية كما هو
الظاهر فيقال ان التعلقات ايضا ازلية حتى لا يلزم تعدد اصل صفة الكلام القديم الذي هو ذاتي اذ غاية اللازم ح تعدد التعلقات الحادثة ولا يخفى
ان دلالة اللفظ على التعلق حادثا او قديما على ثبوت دلالة الموضوع على الموضوع له فالمراد بالوضعية ان الغرض من احداث اللفظ وتعيينه لمعناه
افهام التعلق والنسبة المذكورة فاحفظ هذا ويمكن ان يكون المراد بالوضعية كما ذكرت في حل هذا المقام ما ذكرت كما صرح عبد الحكيم بان
دلالة الكلام الخبري على التصديق وضعية وعلى التصور عقلية من دلالة الاثر على المؤثر الذي فاذا قلنا ان الكلام النفسي ليس بمدلول مطابقي
للفظ بل التزامي او قلنا انه عقلي يتجلى صحة تفسيرنا المذكور له فانه تبتلت اقسام النسبة التامة في الكلام ولا تنحصر في الاثنين الحكمية
الخبر من الكلام العقلي المنطقي المدلول للفظ والخبر من الكلام الملفوظ وصح التعبير عنه بالنظم والدلالة عليه باللفظ والكتابة ان ذلك
يقتضيه لا انه يدل عليه مطابقة كما يتوهم ويظهر وجه تسميته كلاما نفسيا وتعرف انه من العلم ليس بانه كالعلم ليس بمدلول مطابقي
للفظ فاعرف ويظهر من بعض حواشي العقائد النسفية ان المراد بالكلام النفسي هو هذه النسبة التي ذكرت حيث صرح هناك بانه
في الامر الحالة الذهنية التي هي الطلب على وجه الاستعلاء المسماة بالامر وهو صحيح لما قد علم مما سبق فكان الموجودات الاصلية
مواد للمعلومات اي للموجودات في الذهن بالوجود الظلي العلمي اي الصور الذهنية كذلك الصور الموجودات الذهنية مواد للكلام النفسي
(تكلم على مذهب القائلين بالوجود الذهني منه)
فافهم اذ بعد انتزاع العقل صورة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة وحصول تلك الصورة وورود النفس بداهة او كسب
(عطف تفسير للانتزاع منه)
نوعية فاعرف والحكم اذا كان ضروريا في الاذعان العلم ببداهة او كسب من جهة من جانب المنتزع ينتزع نفس المنتزع في التكلم بما علم اي في
نسبة المحكوم عليه الى المحكوم به المعلومين بنسبة تامة اخبارية او انشائية فيجعل المركب المعلوم بطوره يطلق عليه اسم الكلام وذلك
(للمتكلم منه)
الاطلاق عرف الميزان وفي اللغة فلا تنس فكأنه يقول به باللفظ ويوجهه الى المخاطب وهذه النسبة هي المسماة بالتكلم الباطني وبالاخبار
والانشاء والامر وغير ذلك فان هذه الالقاب كما تطلق على التلفظ اللساني يطلق على التكلم الجناني فهي صفة للنفس قائمة

هو زعم طائفة اهل الميزان ان التصور للمبادي والتصديق على الافعال الا الحسب الموجود وليس كذلك فان اصنافا [illegible] كان الحكم على الماهية لا بالموجود فالتصور يتعلق به ولا حجر فيه كما هو التحقيق منه

بها قياماً مّا اصلا لا ظليا كما في مقام العلم فظهر ان التكلم يباين التعقل ماهية لا اعتبارا وانه مدلول التزامي وعقلي للكلام الملفوظ
لا مطابقي له واما الكلام بالمعنى الاسمي المعنوي المدلول المطابقي للفظ وهو كلام عرفي الميزان هو لفظ من بعض عبارات المتكلمين فالظاهر
انه لا يباين المعلوم الا بالاعتبار وتكلمه الذي قبل هذه النسبة المذكورة هو التعقل ولا يقوم بالذهن الا قياما ظليا كالمعلوم هذا
في المطول الكلام صدقا او انشاء ايشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم انتهى والمراد بقيام النسبة وبوجودها في
امثال هذا المقام قيام مبناها ووجوده لا قيام معناها المصدري لكونه غير موجود فلا تغفل قال عبد الحكيم اي يدل على نسبة بين
الطرفين الحاصلين في نفس المتكلم بصورتهما قائمة تلك النسبة بوجودها الاصيل بنفس المتكلم قيام الوصف بالمحل لان المتكلم يلاحظ الطرفين
بنسب حالهما الى الآخر انه ينفيه بنسبتهما [اي فقط ما حاصلة] [ولا يفيد ثبوتها] وهذا حاصل ما نقل عنه انتهى اي عن الشارح وقال عبد الحكيم ثم ان دلالة الكلام على النسبة القائمة
بنفس المتكلم لا تقتضي قيامها بها في الواقع حتى يرد ان كلام الشاك والمجنون ومن يتيقن خلاف ما يتكلم به اخبار مع عدم قيام النسبة
بانفسهم انتهى ولا يخفى ان امثال هذه العبارات صريحة في تثليث اقسام النسبة القائمة في الكلام وصريحة في التفصيل المار ولا يخفى
انه يلزم ان يكون مراد العلامة باشتمال الكلام اللفظي على هذه النسبة القائمة بنفس المتكلم قياما مّا اصلا ومراد المحشي بدلالته عليها الاشتمال
والدلالة على المدلول العقلي لا على المدلول الوضعي كما عرفت ذلك قبل هذا **لطيفة** اختلف في الايمان انه علم اذعاني فلا
اختيار الا في مباشرة اسبابه كما قال الفاضل عبد الرحيم التاجوري في كي ديته ○ ايمان عرضه وكيف نفساني ○ نكو اختيار فعل انسان ○
بلا اسباب بتحصيل يكسره كشت اختياري وكاسري فن ازل ○ تكليف و ايمان اختياري ○ لهو سطوت باري ازباري ○ وباد تكليف
بو اسباب وسه ○ ايمان يشي سوزه او سرا وسه ○ انتهى والعلم بمعنى صل كشف الامر عرض وكيف للنفس واما بمعنى الادراك فاضافة
على جمهور القوم وليس بكيف ولا عرض لان العرض من الموجود الخارجي ومن قال بوجود الاضافة قال بوجود الفعل ايضا فحينئذ يكون الايمان ولو
كان فعلا عرضا للنفس الانسانية ثم لا يكون من مقولة الكيف فالقول بكون الايمان اذا كان علما كيفا قول من قال بالوجود الذهني وان العلم هو الصورة

الصفة او فعل من افعال النفس فمن هو ما قررناه من التكلم الباطني المذكور ملزوم العلم القطعي بكلام من جنس الفعل القلبي ثم رايت ان الرازي

ذكر في كبيره بان الايمان عند الشيخ ابي الحسن الاشعري هو التصديق بالقلب وباللسان وبان المراد بالتصديق بالقلب هو الكلام القائم بالنفس آه اي لا ما هو قسيم

العلم فشكرت ربي على ما الهمني وعلم ثم هو فينا كالتلفظ من افعالنا الاختيارية فالمؤمن من يقول بالقلب لا اله الا الله محمد رسول الله او هو

مع التلفظ به هذا فظهر من هذا التحقيق المفصل انه تعالى لا يتصف بالكلام المعنوي اللغوي الذي هو مدلول الكلام اللفظي كما صرحوا بذلك حيث قالوا

انه انواع بعضها من الذوات وبعضها من الاعراض الغير القارة وبعضها اعراض غيره تعالى فكيف يكون وصفا له تعالى كما لا يتصف بالكلام اللفظي على

ما عرفت في قدامه ولما الحق بالصفات به تعالى بالالفاظ على القول بتعقل ذلك كما مر فاما الوصف له تعالى التكلم الباطني لا الكلام بالمعنى الاسمي

المعنوي اللغوي المدلول المطابقي للفظي ولا اللفظي فان قلت التكلم الباطني اي النسبة المذكورة فينا كالتلفظ فينا من افعالنا الاختيارية

كما فينا صفة

الاول للقلب والثاني للسان فلو كانا فيه تعالى يكونان من الاعتباريات كما صرحت بذلك مرارا فكيف يكون التكلم والكلام الباطني بمعنى النسبة المذكورة

فيه تعالى من الامور الحقيقية الموجودة في الخارج القائمة به تعالى قلت نفس الكلام النفسي القديم الوصف له تعالى بتلك النسبة من قبيل

نفس العلم الوصف بفهم الاشياء وانكشافها نفسه بالاتحاد لان تلك النسبة حكم وطلب واخبار وخطاب مثلا وكون الكلام النفسي القديم

كذلك انما هو باعتبار التعلق المعنوي القديم فيكون قديمة او التنجيزي فيكون حادثة ان كان حادثا فالمراد ان الكلام النفسي الوصف

القديم شيء هو منشأ لهذا كما اشرنا فيما سبق لا انه عين هذا ولا انه امر حاصل من هذا مما نقله المعنى الحاصل بالمصدر فاعرفه قال المحقق

الخيالي على تفسير السعد العلامة للتكوين باخراج المعدوم الى الوجود لم يرد بالاخراج المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في

سائر العبارات فانها دالة على الاضافات والمراد مبادئها التي بلفظه وصرح بنحوه السعد العلامة ونقل الصفة الكلام بمعنى

كوياي في مقابلة خاموشي لا بمعنى گفتن كما ان العلم القديم الذي هو صفة ثابتة له تعالى يقال له العلم بمعنى دانايي في مقابلة نادانی

لا في مقابلة ندانستن وكما ان البياض والسواد الباقيين ببقاء الجسم بمعنى سفيدي وسياهي لا بمعنى سفيد كردن وسياه كردن

الاتي نوعها على قراءة الشيخ بتجدد الاعراض منه

وكان الخلاف في الفصل بحيث يتبين انه لا يبقى شيء منها وان هذه اضافات وآثار المعاني الحقيقية فالكلام النفسي القائم الباقي القديم
صفة ذاتية له تعالى واما فينا فليس الكلام النفسي قارا اما الالفاظ واما الاصل فلذا لا يبقى فينا عند الشيخ لكون الاعراض متجددة نعم تتصف
ذاته بالاضافات الكلامية ككونه ناهيا اذا امر في مقابلة الحرمة الا اذا امر في مقابلة السكوت واعلم ان قول الشيخ رحمه الله في عرض يبقى في الحس
والمحسوس كالبياض في الجسم وسواده اما ما يبقى بعد حدوثه فلا تجدد له وذلك واضح والظاهر انه من الوهم حيث قالوا ان القدرة الحادثة تقارن
الفعل ان الكلام النفسي الموجود خارجا فينا انما يحدث ويخلقه تعالى فينا عند توجه النفس وارادته التعلق اي التكلم فالظاهر ان دوامه بتجدد
كما عليه الشيخ او باستمرار انما هو بدوام تعلقه فيبقى بالتعلق الباطني اي بترك تعلقه كما ان السمع الموجود خارجا فينا انما يحدث عندهم
الاعلام من الالة ويبقى بانقضاء تعلقه بانعدام الصوت هذا ولا تغفل ثم علينا ان نفصل الكلام في الايمان كما هو لا يخلو عن الاختصار
فنقول انه في اللغة افعال للصيرورة من الامن المتعدي بنفسه الى مفعول واحد فيتعدى الايمان بنفسه الى مفعولين امنه اياه والمؤمن امن الرسول
عليه السلام التكذيب جعله امنا منه ونقل في عرف اللغة الى معنى التصديق اللغوي فقد يتعدى بالباء بملاحظة معنى الاعتراف وباللام
بملاحظة معنى الاذعان فالايمان لغة هو التصديق اللغوي اي الجعل امنا والجعل صادقا وقد يفسر بالقبول والتسليم وكرويدن وراست كوي داشتن
وكردن دادن وبالاذعان فهو ايضا بمعنى المذكورات وبالاعتقاد فسره في شرح المطالع بفعل القلب في مقابلة الانكار والتكذيب
وفي مقابلة التوقف والتردد وبالحكم وبالاسناد اي اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا وبالفهم كذلك وبالايقاع والانتزاع وبالحكم
الايجابي والسلبي نسبة العام الى الخاص وبالايجاب والسلب وبالاثبات والنفي وبالوضع والرفع ولا يخفى ان كلا منه القبيح
صحيح وان معناه القبول القلبي والتسليم وايضا لا يخفى ان القبول القلبي لا يتوقف على حصول اليقين والعلم القطعي نعم يتوقف
على قطع المنافي اي تركه وعدم قبوله ورده والتوقف والتردد هو عدم القبول للمتشكك مثلا ومنافيه اليقين والظن بل قد يحصل من
الظن الراجح بل وقد يحصل من الجهل المركب فان الثنوي مثلا يصدق وجود الالهين ويؤمن به فتفطنه ولا تغفل عنه كما قاله

ثم هذا من بلاغة الآلة فهو اما اعتباري لا وجود له في الخارج حقيقة حتى يقال انه متجدد او قار نعم لو كان من الموجود الخارجي يجري فيه الخلاف المذكور منه

قال السعد العلامة رحمه الله في شرح النسفية ان الايمان لغة هو التصديق اللغوي وانه عين التصديق المنطقي المبرأ في موئل الكلام الى سبيبا

لا سترة في صحته فقد قال السيد السند في حواشيه شرح التلخيص ان المنطقي انما يبين المعنى العرفي واللغوي اه فظهر ان التصديق المنطقي

واللغوي والايمان اللغوي واحد وهو عين الايمان والتصديق الشرعيين الا باعتبار تخصيص المتعلق وان عد المناطقة اقسام العلم وقولهم

بانه قد يكون بديهيا وقد يكون كسبيا وانه يكتسب من الحجة فانما كان ذلك باعتبار مبادي ذلك الفعل لا باعتبار نفسه فليتامل فتقسيم الحكم

الحكم الذي هو الفعل الى تصورات ثلثة قبلها كالامام او مع تصورات ثلثة بشرط الحكم الفعل كالكاتبي فكان ذلك للتقليل المسامحة في القول بكونه

علما وبكونه بديهيا ونظريا وبكونه مكتسبا من الحجة واما من قال منهم بكون الحكم علما فلا مسامحة في كلامه الا انه خلاف تحقيقنا المذكور

وايضا الظاهر ان معنى قول جمهور المتكلمين ان الايمان هو التصديق الجازم الثابت المطابق انه القبول الناشئ عن اليقين كذا معنى قول

الكامل منه

بعضهم انه يكون فيه ظن لا يحتمل النقيض انه يكفي فيه قبول ناشئ من ظن كذلك وقد عرفت ان تسوق القبول ليس مخصوصا باليقين والعلامة

الا ان الكامل ما سبق منه

في الشرح المذكور اختار قول البعض ولذا سوى بين التصديق اللغوي والمنطقي وايضا لذا قال في شرح المقاصد انه قال وقال بعضهم

علم كفاية الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض محل كلام انتهى وقول الجمهور المذكور صريح في ان التصديق اي اللغوي يعم غير الجازم

وغير الثابت وغير المطابق كما يعم اليقيني اي يحمل عليها باعتبار شمول القبول كما لا يخفى ونقل عن شرح المواقف ان الظن الغالب الذي لا يخطر

معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا اي ازاله القبول فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل انتهى وقولهم انه لا اتفاق في

بلوغهم الى ذلك الحد معلوم لذلك بعده منه

اللغات الا باعتبار تخصيص المتعلق صريح في هذا المعنى العام فانه ان كان عبارة عن خصوص التصديق المتفرع عن اليقين

كان في نفسه ايضا تخصيص نظرا الى الايمان اللغوي كما هو ظاهر واعلم ان عدم دخول اليقين والظن اذا كانا مع

غير قبول في التصديق المنطقي كما انهما خارجان عن التصديق اللغوي والايمان لا يدعته فيه لان المنطقي انما

يبحث في التصديقات عن التصديق الكاسب والمكتسب ومعلوم انهما اذا لم يبلغا حد القبول والتسليم

ويكتسب بها ولا يكتسب كما لا يخفى على العارف بالصناعة فلا ينبغي المناقشة في ادخالهما في تصور المنطق فلا ينحصر تصور المنطق في التقسيم السادس
والتخييل والتشكيك والتوهم كما اشتهر في كتبه وانما خصصت بالذكر فيهما لانهما التي لا يمكن ان يقترن بالقبول وتصير تصديقا ولكن
في هذا اذا الظن ان القبول لا يتوقف على العلم الرابع الذي يقول به السلف وبانه الحكم فانه من قال بفعلية الحكم لا يقول بلزوم ذلك العلم قبل
الفصل انما يقول بلزوم علوم ثلثة قبل الحكم تصورات ثلثة للطرفين وللنسبة التامة من حيث انها رابطة في العقل والان التصديق
الامام على اربعة اجزاء نعم التصديق الكامل المعتبر ما سبقه العلم الرابع اي الاذعان بديهية او دليل فاعرف وان ابيت عن هذا
فنقول لا نسلم يقينا بدون القبول القلبي وانكار السوفسطائي وجود العالم وانكار اهل الكتاب بنوة النبي عليه السلام مع انهما
فيكون اي اليقين مستلزما اي للقبول منه
متيقنان فانما هو باللسان بمحض الاستكبار الاختياري لا لعدم القبول القلبي فاندفع الايراد على العلامة بان تصديق المنطق يعم الظن والتقليد
والجهل المركب دون اللغوي لما ظهر ان اللغوي ايضا يعم ما ذكر اي اذ يترتب منه القبول انما يرون اعتبار القبول فليس شيء من ذلك بتصديق
لا لغوي ولا منطقي واندفع عنه ايضا ان يقين السوفسطائي بوجود العالم ويقين اهل الكتاب بنبوة النبي عليه السلام كيف يدخلان
في تصديق المنطق والحال ان اليقين تصديق عندهم لما عرفت ان اليقين ما لم يبلغ حد القبول لم يصر لا يكتسب به ولا يكتسب فلا يسمى عندهم
تصديقا كما لا يسمى في اللغة والعرف تصديقا بل هو معرفة ومقابل للنكرة والجهالة لا التصديق اذ ليس فيه الجعل ما دام قابلا كما لا يخفى او انه
داخل في تصديقهم بناء على انه لا يكون الا مع القبول وجحود اربابه استكبار لا لعدم قبول قلبي كما مر ومما ذكرنا عرفت ان ما قاله
ملا الشريعة مثلا فالعلامة والرئيس ابي سينا من ان المعرفة اليقينية الحاصلة عندهم في نحوه مما شيء فهو انه جار مثلا
وما السوفسطائي وكفار اهل الكتاب من غير قبول وتسليم داخلة في تصديق المنطق وخارجة عن تصور ليس على ما يقبل فتفطنه ووقع
في عبارة الفاضل عبد الحكيم في حواشي الخيالية ان الصورة الحاصلة في العقل من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا على راي مسلم الشريعة
اما على راي السعد العلامة فقد يكون تصديقا وقد يكون معرفة يقينية غير تصديق انتهى فنزل هذه العبارة على انه لا يتعلق بالنسبة التامة

الدائمة الجزئية التصور التخييلي والتوهمي والشكي وكان ذلك بناء على قول بعض ان اقسام التصور التصديقي انما هو بالمورد لا بالماهية وليس كما
قال فان التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء مع ان اليقين الخالي عن الاذعان والقبول الذي هو التصديق على رأي العلامة وابن سينا على ما حققناه
معدود من المركب التام قطعا فتأمل نعم وقع في كلام العلامة لفظ ادراك ان النسبة واقعة او غير واقعة على التصديق خاصة مع ان الادراك
يعم والتصور وكان ذلك بناء على جريان عرفهم باطلاق ذلك اللفظ عليه فليراجع وليتتبع كلامهم بل اقول كان تفسير ابن سينا
للتصديق المنطقي بگرويدن صريح في ان العلم ما لم يحصل اتباعه القطعي لا يحصل منه التصديق المنطقي لذلك تفسيره لتصور المنطقي بفهم كردن
ودانستن صريح في ادعائه هذه المعرفة في تصور المنطقي نعم ان العلامة يقول في وجه ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص على الشرح المذكور لما مر
وان الايمان هو التصديق القطعي البالغ حد الجزم والاذعان الذي بلفظه اقول مامر منه ليس الا ان الايمان هو التصديق اللغوي وانه هو التصديق
المنطقي وانه يعبر عنه بگرويدن وانه بالطلب وانه علم بلغ حد الاذعان والقبول ولم يسبق وصف التصديق بذلك البلوغ اذ بالبلوغ يتحقق
التصديق ولم يسبق وصف العلم التصديقي بالبلوغ حد الجزم وليس معنى گرويدن الجزم القطعي بل هو التسليم ولو مع ظن كما هو واضح وقد مر نعم
سبق منا ان المعرفة ولو يقينية لا تكون بدون التسليم تصديقا فمراده هنا لما مر انه التصديق والاذعان القطعي وانما قيد بالجزم اشارة الى
ان من يقول بان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان يريد الايمان الكامل اي التصديق الناشئ عن اليقين لظهور ان الناقص قد يزيد فيصير كاملا
فمراده الجزم الثابت المطابق لا الجزم مطلقا هذا مع انه يحتمل ان يراد بالجزم الاذعان اي التسليم اذ في القبول قطع المنافي اي رده وترك قبوله
لا ما يقابل الظن ومعنى قوله في بحث الاسلام يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا اي نوعا من انواعه ولا باس بذلك
لانه يحصل الحالة المعبر عنه بگرويدن لا يريد انه لا يحصل معنى گرويدن الا بذلك وهو واضح وليس الايمان والتصديق سوى ذلك اشارة الى
(خيالي وعبد الحكيم منه)
معنى گرويدن فافهم وانما اطنبت لما تحير الفضلاء في المقام وقد يوجه القول بان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان بان الايمان هو التصديق
بوجوده تعالى ووجوب صفاته الكمالية الثبوتية والسلبية وتصوره تعالى بوجه ما ضروري وتصور كنهه تعالى غير واقع او ممتنع فالايمان

اي بعد ما ذكرنا من قولنا ثم قولنا على انا الى قولنا واعلم ان ظهر هذا الباقي ان الايمان هو التصديق العلمي الا الفعلي وانه التصديق لا الاعم منه ومن الظن الراجح وغيره لانه الذي لا يقبل الزيادة والنقصان منه

واجب بتقدير الطاقة في معرفته في قولهم النظر في معرفته تقدير الطاقة فعليه فمن فضلهم بتقدير الطاقة المكلف به فمقدور لكل مكلف كمن قيد كالفرق الضالة

المذكور ولهذا في الموضع بعض الحكمة بحلاف العالم الا الحكيم لا يطلق فانه بتقدير الطاقة ليس معناه في تعريف الحكمة بانه علم باحوال الموجودات

ونفسي المنطق وكونه تقييد بساطة ان اعلم ثم معرفتك حق عرفناك ولكن عبادتك حق عبدناك ما سبحانك في الكوفي الاعظم الامام قال ابو حنيفة

عبارة عن يجعله ظاهر جمهور كما اقتضاه الفعل الحكم نفي التصديق منهم احد يجعل ولم العلم من الحكم يجعلون لكنهم سلفهم قول ذكرنا كما الحكم سلفاد ظفاهم

ولا مشاحة الفعل والحكم التصورات من مركبا يجعله تبعه ومن المتاخرين من الرازي والامام الفعل الحكم مقارنة بشرط التصورات

فالتغيير معناهما اللغة بيان ارادوا انما التصديق في التصور اصطلاحا احداث يريدوا لم المناطقة ان التحقيق ان الآن الاصطلاح في

العلامة السعد واختاره العلم من قسما التصديق من جعل مما يظهر ما على المناطقة اكثر عليه ما على الحكم عد حال اي وعلى فتامله المسامحة على

ولوازم التسليم والتصديق عدوا كانهم عليه العلم اقسام من لكنه ايضا عليه واطلق والمنطقي واللغوي الايماني فالتصديق في التهذيب

فعرف الشيء بحرمة وقع لمن يقينا ولو قبوله بغير فانما التقليد في كان استدلال من يكن لم ولو القبول اي للقبول الملاقي العلم اسم الحكم فجعلوا العلم

اللغوي تصديق ليس النبوة دعوى في صادق السلام عليه انه بغتة فيتيقن السلام عليه النبي معجزة الى نظره وقع ولمن مثلا نبي انه يقينا

عليه السلام نبوته يعرفون الذين الكتاب كاهل فاعرف بالقبول ذلك يتلق لم اذا اي وقبول اذعان ولا شرعي بايمان ولا والمنطقي

المذكورة الالقاب غالب ان يخفى ولا هذا الشريعة فالصلة كلا مخلا المنطق من تقسيمه هو غيرهم من الكفار وبعض ابنائهم يعرفون كما

لفظ من يفهمون انما واللغة العرف اهل ان ويؤيده سبق كما اجمالا اعتبارا فعلا الوضعي معناه في باب الاشعار عن يخلو لا للتصديق

واقرار القلبي التصديق على الدال باللفظ الاقرار مجرد هو الشرعي الايمان ان الكرامية زعم منشأ وهذا باللسان الاقرار والايمان التصديق

من الوجهين لهذين كانه اسبابه شغوا انما الايمان بنفس امنوا تعالى قوله نحو في التكليف ان الظاهر ان بعض الناس افعال من فعل

عندهما واحد الكلام اذ والشرعي اللغوي الايمان وكذا اللغوي والتصديق الميزاني التصديق ان الى تبعهما ومن الامامان ذهب

اليه فعل اختياري للنفس الناطقة ثم محله محل العلم وهو ان ينسب بالاختيار الصدق الى الخبر او المخبر وبهذه النسبة هي الاذعان
والقبول لما الخبر فهو كلام نفسي فهذا التصديق المنطقي من العلم باعتبار مذهب الثاني وعلى الشاهد بعد هاشتراط او اكثر
اجزائه العلم علما على الاول والثالث او للنظر الحائز لا يحصل التصديق بدون سبق العلم اي اليقين والظن فقط الا
ان العلم فانه فالمعرفة المذكورة ولو كانت يقينية ليست بتصديق لا اللغوي ولا المنطقي ولا بايمان شرعي ما دام لم
يقارنها القبول القلبي والتسليم لما سبق وان استدل الشيخ بجعل الامام الحكم جزءا من التصديق المنطقي وجعل التصديق
بقسميه من العلم [illegible] على ان التصديق وحكم من العلم عنده وما ضبط بالتوجيه الا انه لا ينقطع عن المضيق الا
بان تقول قول الامام بفعلية الحكم مغالطة وليس له وجه التحقيق وهكذا ينبغي تحقيق المقام تتمة فالايمان هو التصديق القلبي
اصليا او عمليا
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا منه
فقط متعلقا بجميع ما علم بالضرورة ان نبينا عليه السلام جاء به من عند الله تعالى فلا نقل فيه الا باعتبار تخصيص المتعلق وبذلك صار
كانه بصيغة المعلوم اي علم المصدق ان اه
منقولا لا حقيقة في الشرع في معناه الشرعي ومجازا فيه في معناه اللغوي وهذا رأي جمهور محققي المتكلمين كاتباع الشيخ الاشعري وعليه اكثر
الائمة كالقاضي والاستاذ واختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي فاما الاقرار باللسان اي كلمتا الشهادتين لاجراء الاحكام في الدنيا وجعله
بعضهم ركنا منه للمستطيع ولو مرة واحدة وهو المحكي عن ابي حنيفة ومن زعم الكرامية انه التصديق اللساني فقط لكن اضمار الانكار فهو
مخلد في النار ولكنه مؤمن عندهم وذهب بعض السلف وجمهور المتكلمين والفقهاء والمحدثين الى ان اركان الايمان ثلثة التصديق بالجنان
والاقرار باللسان والعمل بالاركان فذهب الشافعي ومالك والاوزاعي وكثير من المتكلمين وجميع ائمة الحديث الى ان دخول الاقرار والعمل في كمال
الايمان لا في اصله فلا يفوت اصل الايمان بترك الاعمال ولو براسهما يقعان جزءا اذا وجدا لانهما مشروعان جزءا اي لم يجعلهما الشارع تمام
جزء حتى ينتفي الايمان بانتفائهما وجعلهما المعتزلة جزءا من اصله فتارك واجب ومرتكب كبيرة خارج عن الايمان ولكن لا يدخل في الكفران كان
عنده التصديق القلبي وهذا هو المنزلة بين المنزلتين المنقول عن المعتزلة وخالد في النار عندهم وكافر عند الخوارج جعلوا الاعمال والتروك

فرضا او نفلا من الايمان اتباعا للعلاف ابي هذيل ولعبد الجبار النجار الهمداني واما اكثر معتزلة بصرة والجبائيان ابو علي وابنه ابو هاشم

فلا يدخلون النفل في الايمان انما يدخلون فعل الواجبات وترك المحظورات وقيل ان الايمان عند المعتزلة هو الطاعات فرضا او نفلا

بشرط مقارنة التصديق القلبي عند العلاف وعند الجبار والخوارج وفرضا فقط عند الباقين والاول هو المذكور في الخيالية والمنقول

عن شرح المقاصد والثاني هو المنقول عن شرح المواقف وعلى هذين المذهبين علم تحرير الكتابين المقاصد والمواقف يقبل الايمان

الزيادة والنقصان باعتبار طول عمر المؤمنين وقصره وباعتبار ثروته وفقره فمن يكثر عباداته وقد يقل وقد يجب عليه الحج والزكوة

وقد لا يجب وبقوله ذلك علم مذهب الشافعي الظاهر انه يحيى وذهب الشيعة تبعا لبعض القدرية الى ان الايمان هو المعرفة اليقينية كالسوفسطائي

بالنسبة الى وجود العالم وكالكفار اهل الكتاب بالنسبة الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو باطل باتفاق العلماء لما ذكرنا ان اهل

الكتاب يعرفون نبوته عليه السلام يقينا كما يعرفون ابنائهم وكذا بعض اخر من الكفار مع القطع بكفرهم لعدم التصديق فيهم او لمحض

الاستكبار قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فتلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي والايمان الشرعي باتفاق العلماء

وخارجة عن تصديق المنطق ايضا الاعلى عند مثله الشريعة ثم الايمان الذي قيل انه لا يقبل الزيادة والنقصان اصلا الا باعتبار المتعلق

فان الايمان التفصيلي ازيد من الاجمالي هو الايمان البسيط الكامل المتفرع عن اليقيني اي الكشفي او المدلل بالسمع من الكتاب والسنة القطعي

الدلالة او بالعقل الصرف الصافي البرهاني دون المدلل بالظنيات ودون التقليدي فانه يقبلها في ذاته ايضا كما لا يخفى وقد سبق ذكره

وقال بعض المحققين ان ذلك ايضا يقبل الزيادة والنقصان فان ايمان النبي عليه السلام ليس في القوة كايمان افراد الامة ويظهر ان الاختلاف

في ان الايمان هل هو التصديق اليقيني او اعم مطلقا منه والتحقيق لفظي فافهم خاتمة الاسلام قيل انه يرادف الايمان اي التصديق

القلبي والتحقيق انه يساويه في الصدق ويغايره بحسب المفهوم لان الاسلام هو الاستسلام والخضوع والتسليم والانقياد لاوامره

تعالى ونواهيه وذلك كما يكون بالقلب يكون بالجوارح ايضا واما التصديق فمحله القلب خاصة فالاسلام اعم مطلقا والايمان مفهوما

اي بالله وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والايمان عند من هو المعرفة بالله منه

اي الادراك منه العقل في القلب لا في الدماغ على ما عليه اكثر اهل السنة وبعض ارباب ... ينكر تعلق النفس الناطقة به عندهم الا بالدماغ منه

مفهوما ولكن يتحد معه تحققا اذ لا يتحقق الايمان الصادق الا مع التصديق القلبي كما لا يخفى فالمراد في نحو قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان

تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا

ان ما ذكر علامات الاسلام لانه الطاعات اي اعمال الجوارح لسانا او غيره كما قد قيل بذلك في هذا الحديث ولا التلفظ بالشهادتين

كما قد قيل بذلك ايضا فليس الاسلام التلفظ والاعمال وقد يقال على الاحكام المشروعة ويناسبه هذا الحديث فاعرف ونحو رضيت

بالاسلام دينا وديني الاسلام وهو اذعان التصديق الظاهر فائدة السكوت الذي جعلوه مقابلا للكلام الوصف

الحقيقي اما بمعنى انتفاء الكلام الصفة الحقيقية عما من شانه تلك الصفة او بمعنى عدم تعلقها ومقابل الكل يصح فيه تعالى والاول ظاهر والثاني

ايضا صحيح لان تعلقه وصفة تعالى مستمر ليس له اول ولا آخر كما سبق ويأتي فانتظر كما يقال انه تعالى عالم اي له العلم بمعنى الوصف القائم القديم

وعالم اي له العالمية وانكشاف الاشياء الاول منشأ والثاني ناشئ وكما ان البياض بمعنى صفة قائمة بالجسم عارض اي

عند الشيخ به يكون الجسم ابيض اي ذا بياض بمعنى صفة وذا بياض بمعنى صفة شئ الاول منشأ والثاني ناشئ وكما ان التكلم بمعنى كون الشيء

اي للكلام بمعنى كونه اي الموصوف به بلغ اللفظ اي له اداء منشأ المتكلم يعبر عن المعاني بالعبارات فكل من المدلول والدال ازلي على كلامه تعالى

الازلي اي كونه اي دلالة الالفاظ على المعنى بمعنى تكلمه اتصافه بالكلام الازلي الحقيقي القائم القديم المنشأ اي كونه في المقابل السكوت صح اطلاقه

على التكلم واتصافه بالتكلم الازلي الاعتباري الناشئ اي لفظي وقد سبق الاشارة الى هذا التفصيل ولا ابعد من هذا المعنى للكلام النفسي

اي تعلق وصفه تعالى منه

استشهادهم بنحو قول الاخطل وسائر عباراتهم كما لا يخفى لانه استشهاد على عدم حصر الكلام في اللفظي وقد مر توجيه آخر فالله

سبحانه متكلم اي له تعالى الكلام بالمعنى الاسمي المنشأ والكلام بمعنى التكلم بالمعنى المصدري الحدثي الناشئ كما انه العالم والحي والقادر

والمريد والسميع والبصير والباقي بمعنى له العلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والبقاء بالمعاني المصدرية المعلومة التي

هي امور اعتبارية واضافات وبالمعاني الحقيقية الموجودة في الخارج في ذاته تعالى بحيث يكون الخارج ظرفا لوجودها لا الذهن فقط فما

هذا لا يكون الكلام النفسي اي التكلم الباطني وما هذا بالمصدر بل الامر بالعكس وصف التكلم بما هذا الاتصاف بالكلام او بتعلقه اي وصف

الكلام لا احداث في صفة الكلام فتذكر ما ذكرت في الخاتمة التفصيل ثم ان الكلام يحتاج الى امثال المصادر الى لها وتفسير الصفات الاثنين

القديمة القائمة بذاته بالفارسية الحيوة زندكى والعلم دانائى والارادة خواستنى والقدرة توانائى والسمع شنوائى والبصر

بينائى والكلام كويائى والبقاء ماندنى والتكوين افريدكارى وتفسير اثارها المعاني المصدرية الحادثية الحياة زيستن والعلم

دانستن والارادة وهي المشية عند الاشاعرة خواستن والقدرة توانستن والسمع شنيدن والبصر ديدن والكلام كفتن

والبقاء ماندن والتكوين افريدن فاذا كان هذه الالفاظ بالمعاني الاولى فتكون اسماء لا مصادر ولا يشتق منها الا باعتبار النسبة

كما سلف واذا كان بالمعاني الثواني تكون مصادر فيشتق الافعال والصفات منها والبياض بمعنى سفيدى نظير المعاني الاول وبمعنى سفيد

بودن نظير الثواني ووصف الاول الابيض ومتبيض بمعنى سفيد اى صاحب بياض ووصف الثاني متبيض بمعنى سفيد شده وابيض دو

معنى دارد يك سفيد شده ذاتي كه نه قبل از او رنك ديكر بوده باشد چون برف واين چنين در حق قديم ميشود ودیكر سفيد شده

يعني بعد از رنك ديكر سفيد شده است چنانكه ميكوييم اللهم بيض وجهنا واين طور كه در حق باشد حادث است وبايد حد

محل حادث شود كه وصف را بسى از نبودن پيدا شوده [illegible] يوضح وصف الكلام ولا يعلى ولا يجمل اقول وبالله

التوفيق مذهب الاشاعرة ان قدرة العبد تقارن الفعل وقالوا ان للعباد افعالا اختيارية ردا على الجبرية وقال جمهورهم

خلافا للاستاد ان وجود تلك الافعال فيهم سواء كانت افعال الجوارح او الحواس اي الخمس الظاهرة او النفس وكذا علومهم بمحض خلق الله تعالى

من غير مدخل لقدرة العباد في احداث امر من العدم الى الوجود ردا على المعتزلة وقالوا الله تعالى خلق فيهم وصف الارادة والاسباب والالات

السليمة وخلق فيهم القدرة الغير المؤثرة فاذا تعلق ارادته وصرف قدرته يخلق الله مرادهم ان شاء فقال الفاضل عبد الحكيم هو عرف

العلم بصفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض ارادة صفة حقيقية ذات اضافة يخلقها الله تعالى بعد استعمال الحواس والعقل او الخبر

اعلم ان القدرة الحادثة للانسان وسائر الحيوان وهو الاستطاعة عند المعتزلة وتسمى تعلقها بالفعل المقارنة له كسبا عندهم انما تحدث وتخلق الله تعالى فيه بعد سلامة الاسباب والالات حين تعلق ارادته وصرف قدرته ومباشرته له لا قبله كذا اي فيلزم زمانه على ما هو تحقيق اهل السنة ولا يلزم عليهم تكليف العاجز لان مناط التكليف عندهم سلامة الالات والاسباب فقط وتسمى هذه السلامة ايضا استطاعة واما عند اكثر المعتزلة فوجود تلك القدرة قبل المباشرة زمانا وان تعلق التكليف وسائر الاحكام السنة بفعل البالغ العاقل تعلقا تنجيزيا قبل المباشرة زمانا باتفاق جمهور الفريقين ولكن صرح اهل السنة بجواز تكليف الكل وانه ينقطع اي التكليف عند المباشرة على راي المعتزلة ويتم عندهما على اهل السنة ومذهب بعض المعتزلة وقال البعض واهل السنة الى المباشرة جواز الاستطاعة وعلى هذا انما يتعلق التكليف بالفعل في حال المباشرة فلا يمكن عقلا تكليف المكره اذ الفعل الا على المحتج الاكراه لا يحصل به امتثال الشرع ومع الاشتغال بالعين لا يمكن له الاشتغال بضده لاشتماله جمع الضدين

او الخبر الصادق فتنبع انكشاف الاشياء اذا تعلقت بها كان القدرة والنهي في تعرك الاشياء بلطف فهو فتر ذلك الصفة الموجبة للتمييز
بالادراك اراد بالادراك المعنى الاسمي الجبلي لانكشاف الاشياء لا الادراك بالمعنى المصدري الحاصل فهذه الصفة غير ما سبق في اوائل
الرسالة من انه ماهية المعلوم في الذهن او شبحه فيه من حيث انه عرض قائم به لا من حيث اتحاده مع ما في الخارج وغير الانفعال في غير الله تعالى
فالقدرة بالمعنى الاسمي في العبد صفة حقيقية له تحدث بحسب جريان عادة الله تعالى بخلقها فيه حين تعلق ارادته اي العبد بالفعل فيتعلق تلك صفة
قدرته بما صار طرفي المقدور اي الممكن وتعلقها يسمى ايضا قدرة بالمعنى المصدري الحاصل فهكذا علم العبد وسمعه وبصره بل وكذا لمسه وشمه وذوقه
بالمعاني الاسمية صفات حقيقية له اي موجودة خارجا يخلقها الله فيه اي العبد بجريان عادته تعالى عند توجه النفس اي تعلق الارادة وهكذا ارادته
صفة حقيقية خارجية يخلقها فيه اي في العبد عند سلامة الة المراد فقد يتعلق بامر فيكون مرادا فينصرف اليه قدرته وقد لا يتعلق ومنه ما ذكر بعينه
قول الشيخ السيوطي رحمه الله في شرحه ولو انا اذا كشفنا الموتى لم نر حسا {حركة} وصوتا اجاب عنه الحاكم المغربي اعني ابا بكر هو الجاعل
بان الادراك معنى يخلق لمن شاء ومن شاء بمن شاء انتهى فتامل وابو بكر هذا من اصحاب الغزالي رحمهما الله تعالى وتوفي الغزالي
الابصار والاسماع وغير ذلك كالعلم وغيره
في سنة خمس وخمسمائة فتتعلق تلك الصفات بمتعلقاتها المعلومات المسموعات والمبصرات فتلك الصفات ذوات تعلق وليست نفس التعلق
وتعلقاتها ايضا تسمى بهذه الاسماء لكن بالمعاني المصدرية الحاصلة فهكذا الكلام بالمعنى الاسمي النفسي اي الغير اللفظي في العبد صفة له
حقيقية موجودة اصالة يوجدها الله تعالى على حسب جري عادته فيه اي العبد عند ارادة التكلم فيحصل اي العبد بتلك الصفة الحادثة له
التكلم اي يتعلق تلك الصفة بمتعلقها الذي هو المتكلم به وذلك التعلق ايضا يسمى بالكلام بالمعنى المصدري الحاصل فانه جاء
اسما واسم مصدر بمعنى المصدر والتكلم وصفاته الاتصاف بالمعنى الحاصل الذي هو امر اعتباري واضافة بين الصفة المذكورة الحقيقية
وبين المعنى المتكلم به فالاتصاف به اتصاف اعتباري لا حقيقي كالاتصاف بوصف الكلام بالمعنى الاسمي المعنوي النفسي وذلك الاتصاف
الاعتباري للاتصاف اتصافا حقيقيا بالكلام بالمعنى الاسمي الموجود في الخارج النفسي فان الوجود الرابطي في الامور العينية فرع الوجود

النفسي كما سبق وهذه الصفات الست في ذاته تعالى ايضا موجودة اصالة بما نضم من الدلائل النقلية والعقلية فلا بد ان تكون قديمة فيه
لامتناع كونه تعالى محلا للحوادث ثم في الله متكلم انه تعالى متصف بصفة الكلام او بالتكلم الذي هو معنى مصدري حاصل متجدد اذا كان نيا
لاتصافه تعالى بالكلام الذي هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى قديمة بسيطة واجبة لذاته تعالى ولا يلزم من تجدد التعلق لو كان فيه تعالى
تبدل ذاته تعالى من حال الى حال لان ذلك التجدد تغير في التعلق لا في الصفة ولا باس به كما قال الظاهريون من المتكلمين في علمه تعالى كما سبق
واتصاف الذات به اعتباري كما مر ثم الصفات القديمة المذكورة آثار لذاته تعالى ايجابية قديمة بالذات وتعلقاتها الايجابية
بايجاب الذات لكن لا كالايجاب الاول بل هذا الايجاب بسبب تلك الصفات فافهم فايجاب العلم والسمع والبصر لتعلقها قديما او
حادثا بان كان لها تعلق حادث عند حدوث المعلوم والمسموع والمبصر ليس بارادة واختيار منه تعالى فلا بد كان ان تعلق علمنا وسمعنا
وبصرنا وشمنا وذوقنا ولمسنا ليس بارادة وقصد واختيار منا انما اختيارنا في مباشرة اسباب ذلك واستعمال الآلة ولا
احتياج له تعالى الى آلة واما تعلقات الارادة فهي شان الارادة او حادثها بتعلقات لا بداية لها على جواز التسلسل في الامور
الاعتبارية كما مر فليتامل وتعلقات القدرة بتعلق الارادة فتعلقات الارادة والقدرة لكونها ناشئة عن صفة الارادة لا تخرج
عن كونها ارادية فهي اختيارية قديمها وحديثها فليتامل وللكلام تعلقات قديمة تنجيزية كما يتعلق بذاته وصفاته وتنزيهاته
كالله لا اله الا هو الحي القيوم وتعلقات حادثة لك كما في خلق السموات والارض الآية واما تعلقاته المعنوية فقديمة لا غير نوعا
وشخصا كما سبق وعليه الاصوليون من اهل السنة وفي حواشي النسفية للفاضل عبد الحكيم ذهب الشيخ الاشعري والجمهور
الى ازلية تعلقات الكلام وتنوعه في الازل الى امر ونهي وغيرهما لا تشخصه فلا يرد لزوم التكليف بالايجاب وهو غلط ولا
استشكال امر النسخ او تشخيصه مع ارادة التعلق المعنوي لا التنجيزي ايضا فلا يرد ايجاب التكليف ولا يشكل امر النسخ
وذهب عبد الله بن سعيد القطان من الاشاعرة ومن تبعه وجماعة من المتقدمين الى حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه في الازل

في الازل اثنى وقد سبق لجمال لهذا لمن قال ان كلام الله تعالى الازلي قائما بذاته لم يتكلم به دفعة واحدة بل تكلم شيئا فشيئا حين اراد ويتكلم
شيئا فشيئا حين يريد وهو كلام نفسي قائم بذاته اي ان يتكلم انتهى اعتبارا لقوله اي نظام حدوث جميع تعلقات الكلام او هو بيان لتعلقاته
التنجيزية الحادثة ومن قال ان الله تكلم بكلامه دفعة واحدة في الازل ولا يتكلم بالكلام بعده فلا يتعلق بقول الله للحوادث انتهى فيه اما اولا
فلان تكلمه تعالى الازلي مستمر وابدي لا يعرضه سكوت ابدا واما ثانيا فلان تكلمه تعالى ليس بزماني فليس بالنسبة الى تكلمه تعالى قال ويقول واما
هما بالنظر الى حدوث اللفظ فلا تعقل واما التلفظ والتكلم بمعناه وهو محل الحروف والنظم فانما يسند الى العبد لا اليه تعالى لوهم الالة فيه
تم فيقال زيد متلفظ ومتكلم اذا كان ما هو من الكلام بمعنى اللفظ اي الصوت المعتمد على مخارج الحروف انه متصف بالتلفظ والتكلم الذي
هو معنى مصدري حدثي واضافة بين اللافظ والملفوظ اتصافا اعتباريا ويلزم من ذلك اتصافه باللفظ بالمعنى الاسمي اللفظي الذي
هي الحروف المرتبة من النظم فانه وان كان امرا غير قار عرضا للهواء لكنه معنى اسمي نظرا الى اللفظ فاعرفه ويوصف الانسان به على انضمام
العرف مرتبا به في هو اسمي الخيالية كما سبق فاسناد متلفظ الى الانسان لاقتضائه اتصاف الانسان باللفظ بالمعنى الاسمي باعتبار
متفاهم اهل العرف لا على سبيل التحقيق اذ اللفظ في التحقيق صفة الهواء او هو الهواء الموصوف فليس معنى انه متلفظ انه كاسب اللفظ او
فاعل له ليكون خلاف العرف واللغة بل معناه انه متصف باللفظ وان كان الاتصاف به عرفيا وبناء معاني الالفاظ على العرف وقد سبق هذا
واما اسناد متكلم الى الانسان فيحتمل ان يكون الكلام النفسي لا ينحصر معنى الكلام في اللفظي والالم يسند اليه تعالى ولا يسند اليه اللفظ
واللفظ ايضا فاذا اسند متكلم اليه تعالى فنص في ارادة الكلام النفسي ومعناه الاتصاف بالتكلم للاتصاف بوصف الكلام على التحقيق لصلاحيته
الكلام بالمعنى المذكور لا بمعنى اللفظ صفة حادثة للانسان وصفة قديمة لله تعالى والمعتزلة زعموا انحصار معنى الكلام في اللفظ ولم
ينتبهوا للكلام الذاتي القديم والنفسي الحادث ولتعلقهما المسمى ايضا بالكلام الذاتي اي المنسوب الى الذات لا الوصف الحقيقي ولم
وبالكلام النفسي اي المنسوب الى النفس يعني انه امر واضافة بين صفة للنفس او الذات تعالى وبين المتكلم به ولم يتمكنوا من القول باتصافه

اهل اللغة خلاف عا اللفظ حمل الى وامنظر والعقل النقل مخالفة ورطة فى فوقع تع عنه الفم انتفاء الى عرفيا اتصافا ولو باللفظ تع

واهل العرف فقالوا معنى انه تع متكلم انه خالق للكلام اى اللفظ القائم بغيره تع من الملك والانسان او الجن او الجماد اى قيام عرفيا

اعتبارياً او خالق نقوش تدل على اللفظ ثم اعلم ان صفة كلامه تع وتعلق صفته تع ليس ككلام الناس وتعلقه كما ان وجوده تع

ليس كوجود غيره تع بل لا يشبهه شيء ولا يقاس بشيء ولا به لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله تع وهذا معنى لا اله الا هو

وحده لا شريك له فوصف كلامه تع متعلق وواقع بجزء واحد على جميع المعانى والمدلولات الغير المتناهية التى تتعلق بها من غير ابتداء

للتعلق القديم معنىً او تجزياً ومن غير انتهاء ابد التعلق فى احياء الغزالى رحمة الله عليه من عقل ان يكون له تع علم واحد وهو

علمه تع بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة فى الذات تع وهو كلامه تع بجميع ما دل عليه العبارات آه كما ان العكس يقع فى

المرآة والظل على الارض وان شعاع الشمس يقع على ذرات وجه الارض ولا ينقطع عن ذرة منها ان فرض قرار الشمس هناك ازلاً وابداً

ولا يتفاوت الذرات فى ذلك الوقوع وكما ان علمه تع وسمعه وبصره كحياته وبقائه اوصاف له تع قديمة قائمة به تع دائمة

ازلية وابدية موجودة ايجابية وللثلاثة الاول تعلقات بالمعلومات والمسموعات والمبصرات قديمة واجبة بايجاب القضاء اى

بايجاب الذات تع بمقتضيه الصفة المقدسة دائمة ازلية وابدية لا يعزب عن علمه وسمعه وبصره تع شيء ازلاً وابداً ولكن عرفت ان

مدار التعلق فى العلم والسمع والبصر وان قالوا به ليس يتحقق ازلاً دفع نقص الجهل تع وتقدس عما لا يليق بشان واجب الوجود

سبحانه وقد عرفت ان التعلقات ليست من الاوصاف الحقيقية الموجودة خارجاً وانها اضافات ونسب بين الصفات ذات الاضافة

وبين المتعلقات بفتح اللام ومن الامور الاعتبارية وان الحدوث فيها ان كان لا يورث تغيراً فى الذات وانتقالاً من صفة الى

اخرى ولا تبدلاً فى الصفة الحقيقية فكذلك واعرف ان كلامه تع كذلك اى صفة له معنوية لا لفظية على التحقيق السابق

قائمة به قديمة دائمة ازلية وابدية موجودة خارجاً حقيقة بالايجاب واعلم ان كون الصفات ايجابية لا اختيارية هو الكمال

مذهب الاشعرى ان خلق الصوت فى محل الاستماع خلق الحيوة والفضل فيه صح

الكمال اللائق الذى يقتضيه وجوب الوجود اما كون وجود المبادى كالعقول والافلاك بايجاب ذاته تع كما زعمت الفلاسفة فنقص ينافيه وجوب

الوجود لانه منبع كل كمال ومبدأ كل نقصان كما ان العدم مبدأ كل نقصان فالوجود بالامكان يعتريه بعض كمال وبعض نقصان ولا يخفى بعد

ذلك على الذكى المتدبر وان له تعلقات بما يصح ان يعبر عنه بالالفاظ اما قديمة فهى ذاتية ازلية وابدية ولكن قد يقال لا يكون تلك التعلقات

بالقصد والاختيار اذ كل ما هو مسبوق بالارادة اى بتعلقها وبالقصد والاختيار فهو حادث اى حادث ما اى ما هو المشهور بينهم

واما حادثة فمتعلق الارادة والقصد والاختيار لا كتعلق العلم والسمع والبصر على القول بانه قد يكون حادثا كما قال الغزالى رحمة الله عليه

فى توضيح التعلق القديم للكلام الذاتى القديم ما حاصله مع تعقل قيام طلب التعلم وارادته بذات الوالد قبل ان يخلق ولده حتى اذا خلق

ولده وخلق له علم بما فى قلب ابيه من الطلب صار مأمورا بذلك الطلب الذى قام بذات ابيه ودام وجوده الى وقت معرفة ولده فليعقل

قيام الطلب الذى دل عليه قوله تع اخلع نعليك بذات الله وصيرورة موسى مخاطبا به بعد وجوده اذا خلق له معرفة بذلك الطلب وسمع

لذلك الكلام القديم انتهى وقد مضى منا تفصيل هذا فى اصل مذهب اهل السنة انه تع خلق لموسى عليه السلام فهما فى قلبه وسمعا

فى اذنيه بل فى جميع بدنه فسمع الكلام الذاتى القديم من غير صوت وحرف وبدون لى سطة اما مذهب الاعتزال فهو انه تع خلق له

عليه السلام فهما فى قلبه وصوتا فى الشجرة وسمعا فى اذنه فسمع ذلك الصوت وقال بعض انه تع خلق لموسى عليه السلام فهما فى قلبه

ولم يخلق له صوتا ولا سمعا وقال بعض نوع من باب الكلام القديم وصف ذاتى له تع وانه سمعه موسى عليه السلام ولا نتكلم فى كيفيته وكيفية

سماعه فتصور انه متشابه ثم وجه هذا اى التعلق الحادث التكليف الشرعى وان التعلق لا يزول القديم منه ابدا اما الحادث فمثل

بناء على تعلق العلم والسمع والبصر بالمتجددات ولو قيل بحدوثه لا يزول ابدا وانه كما ان نسبة المعلوم والمسموع والمبصر دائمة وانقطاع

التعلق والاضافة بينها وبين اوصافه تع الحقيقية يستحيل عليه تع فكذا انعدام التعلق القديم والارتباط بين كلامه تع وبين

المدلولات المتعلقة له اى للكلام نقص وهو عليه تع محال مثلا لا اله الا الله كلام له تع باق ازلا وابدا ولا ينعدم تعلق كلامه تع بهذا

الازلى تعلق الارادة مسبوق بذات الارادة وصوفا وانه عز وجل ارادى واختيارى وقديمة قديم بالزمان فتامل

اشارة الى احتمال طلوع ذلك كما سبق فى بحث قدم التعلقات وحدوثها فتامل

ابدا ولا تتغير امره تع بالصلوة مثلا بعد صدور امرها الا بنسخ وجوبها اى ببيان انتهاء تعلقه او استمراره ببيان ابتداء تعلقه بامر اخر ان كان النسخ
الى بدل وهذا لا يوجب تغيرا فيه تع ولا فى صفته تع لانه تغير فى التعلق والاضافة كما نكره ذكره وصرح به عبد الحكيم وانه كما لو وقفنا
على علمه تع وسمعه وبصره بجميع المتعلقات لعلمنا جميع المعلومات وسمعنا جميع المسموعات (الاصوات) وابصرنا جميع المبصرات فكذلك لو سمعنا كلامه تع
بجميع المدلولات الغير المتناهية لفهمنا جميع تلك المدلولات من كلامه تع ولكن كل ذلك محال اى لا يمكن ان يخلق الله تع فينا ذلك لانه
اتخاذ شريك له تع عن المثل فليتأمل ولا يلزم من سماع موسى مثلا عليه السلام الكلام الازلى ان يحيط عليه السلام بالمدلولات جميعا
فان ذلك محال عليه عليه السلام انما يلزم فهمه عليه السلام ما يتعلق باحواله عليه السلام وما اراد الله تع اسماعه عليه السلام كما ان
ذاته تع يرى فى الاخرة من غير جسم ولون وجهة ومقابلة ومسافة ولا يحيط به الناظر ولا يحصل انه راى كله ولا انه راى جزئه
تعالى الله عن ان يكون له اوصفته جزء عن ان يكون كلا بل حال موسى عليه السلام كحال واحد (نبات) وقع عليه شعاع الشمس فى النهار
المذكور وان تحدث تع مع جميع افراد الملئكة والانس والجن ولو فرضت غير متناهية بمرة واحدة لتحدث ولا يشغله احد
عن احد وبحسب كل احد انه تع يتكلم معه بخصوصه كما يروى نحو ذلك فى الاخرة وكما ان تعلق كلامه تع بالامور الغير المتناهية
بدفعة لا بتدريج فكذا اسماع كلامه بدفعة ومرة واحدة لا شيئا فشيئا ولو كان المسموع كثيرا ولكن لا يقدر السامع على اداء ما
سمع منه تع لغيره الا بالترتيب الزمانى فى الفاظه بجريان عادته تع بكون تعبيرنا بالالة القاصرة ومرتبا واما الاذن حال
سماع كلامه تع فاذن اخر كما يدل الحديث القدسى المشهور على ان العبد اذا تقرب اليه تع يرتفع عنه الصفة البشرية ويقوم
مقامها الصفة الالهية فيصير الحق سمعه مولانا جلال الدين ميفرمايد: كوش خر بفروش ديكر كوش خر كين سخن را در نيابد
كوش خر بل جميع اجزاء بدن السامع ح ظ وباطنه تصير اذانا واحدة بالشخص على ان الاذن كالبصر اوسع من الفم حيث
يسمع الاصوات المتفرقة بمرة واحدة كما يظهر هذا فى مجلس الاطفال والاكراد وكذا الذهن يقع بمرة على المدفن لكن مجملا

مجملا فاعرف ولا يستصعب تعقل هذا الاعمى القاصرين الذين يحكمون على الغائب باحوال الشاهد وعلى الواجب باحوال الممكن كما لا يستصعب

تعقل تعلق علمه بجميع معلوماته الغير المتناهية بمرة واحدة ودوام ذلك التعلق وتعلق سمعه بجميع المسموعات كذلك وتعلق بصره بجميع

المبصرات كذلك وتعلق ارادته بجميع المرادات كذلك على تعقل ازلية تعلقات الارادة ايضا وتعلق قدرته بجميع المقدورات كذلك على القول

بازلية تعلقاتها ايضا وكما لا يستصعب تعقل رويته تعالى من غير كيف وكم وجهة ومسافة واتصال شعاع وارتسام صورة كما سبق

كل ذلك هناك اما كون كلامه تعالى لو صف له الكلام المعقول المنطقي فلا يتصور له اصل واما القول بان الكلام القديم الوصف له تعالى هو

الكلام اللفظي لكن من غير ترتب ما في الالفاظ او هو اللفظ مع المعنى كذلك اي من غير ترتب ما في الالفاظ كما ادعى اهل الحديث

مذهب السلف وعليه بعض المتاخرين او بانه اللفظ وحده لكن مرتبا بهذا الترتيب المخصوص كما هو مذهب الحنابلة والحشوية او بان اللفظ

الحادث كلام وصفة له تعالى كما هو مذهب الكرامية او بانه قول له تعالى ووصفه وحادث لكن كلامه تعالى قديم غير لفظ وهو قوة التكلم

كما اشتهر ان مذهبهم اي الكرامية هذا وسبق ان التحقيق ان مذهبهم كمذهب هذيل من المعتزلة ان لفظي فقط قديم قائم

بذاته تعالى وعينه حادث وغير قائم به تعالى الآن هذيلا قال بقدم كن فقط سبق ما في كل ذلك من عدم صلاحية اللفظ للقدم ولا للقيام

بذاته تعالى ومن رجوع الالفاظ وكذا رجوع المعنى واللفظ الى صفته وامتزاج بالشخص بسيطة مما لا يعقل وكذا رجوع اللغات المختلفة

عربية وغيرها الآن يقال ان هؤلاء لم يريدوا رجوع الالفاظ الى صفته كما سبق استفادة هذا من عبارة عبد الحكيم ومن ان

ترتيب اللفظ فيه تعالى لا يعقل ولولا بالترتيب الذي في بدا بالوضع او طور جزء من المناقشة المنقولة عن الخيالي والجلبي وما قبح به

الذي راي الحشوية والحنابلة ومن ان التفرقة بين اقسام الكلام غير موجبة ومن ان الاتصاف بالحادث كما نقل عن الكرامية يحتج

عليه تعالى فتعلق المعنوي بجميل المعاني المفردة الغير المتناهية كلاما اي مقولا وقد عرفت ان رتبة المقولية بعد رتبة المعقولية اي

الصيرورة كلاما منطقيا بعدية زمانية او ذاتية فقط وان تسميته اهل الميزان كلاما باعتبار انه متعقل الا انه مقول وكلام

وينال ذلك فنبا علمنا ببعض الاصرفيات الله ودانا في الجلد دبعد الايمان

بجميع الامثال فان الفعل العلامة التصديق الصلح تكرر صح الايمان

بجعل السقوط وانتها بنظر بعد وانتهى بل ان ينظر تعلقه والنظر

لا يجعل المقالات دوام في الجلة التفصيل ينفي وصحح علمه او فعل

الضمير هنا وهو يشير الى الكلام

وكلام نفسي فتدبر

وقدم بالايجاد

وهنا نبغية انه لا يلزم كون التعلق الازلي الكلام وصف

وتعلق الصفة ايضا بالايجاب وقد قالوا انه نعدي بها

فتامل هنا منه

فان تعلق الارادة

فتامل ولا تغفل منه

والكامل المحققين تعلق وصف علمه تعالى بالمعلوم في الغير المتناهية

وتعلق وصف بصره تعالى بالمبصرات في الغير المتناهية وتعلق وصف

سمعه تعالى بالمسموعات في الغير المتناهية فلينقل تعلق وصف كلامه تعالى

بالمعاني الغير المتناهية بتوفيق الله تعالى منه

باعتبارها وهذا الكلام ليس من صفاته تعالى نعم علمه وكلامه اى العلم والكلام المتعلقان به وبصفاته تعالى كان تعلق العلم بجعل الامور معلومة
وتعلق السمع بجعلها مسموعة وتعلق البصر بجعلها مبصرة وتعلق اللفظي بجعل الالفاظ الجزئية المتجزية المتعددة الغير المتناهية فليست
وعلى هذا قيل تتعلق كون الوصف القديم الواحد الشخصي البسيط اللفظي متعلقا وواقعا على الالفاظ الغير المتناهية ومطلق التعدد والتجزي
ويهذا التعلق كالمعنوي وكالعلم والسمع والبصر ولا يخفى ما في هذا ولكن هذا لا يناسب القول بانه ما نصه نحو عين ما قام بذاته تعالى او صفته
ولعل المناسب لهذا عدم رجوع الالفاظ الى صفته فليتأمل وليتيقن ان الحق ما ذهب اليه الجمهور وانه الطريق المستقيم ومع هذا الادب
ان لا يطلق الحدوث على القرآن وان اريد به اللفظي ولا يخفى عليك ان من قال بكون صفته تعالى اللفظ قال بانه لفظ لا يشبه الالفاظ المكتسبة
فهو بلا حرف وصوت اى بلا صوت قائم بالهواء او منظوم او يشبه الاصوات المكتسبة فاعرف وكذا ان كان المسموع لموسى عليه السلام
في الارض ولنبينا عليه السلام في المعراج الصوت المسموع كان صوتا لا يشبه الصوت المكتسب للعباد وما ذكرنا من قولنا ثم اعلم الى هنا
علم كله مما سبق ضمنا ومجملا ومتفرقا فذكرته هنا استقلالا ومفصلا ومجموعا ليسهل مطالعته والتفكر فيه ثم اني محتسب في ذكاوتك
وسماحتك ارجو انه لم يبق لك بعد ما طالعت بالانصاف البرئ عن الاعتساف هذه الرسالة ريبة في وجود صفة الكلام القديمة والكلام
النفسي وفي تعقلها فان ابى احد معتسف عن افادة البيانات المسطورة لليقين فاشد ما فيه بات قول جمهور القوم بعدم تكفير
المبتدع القائل بخلق القرآن وامثاله اى بنفي صفة الكلام الذاتية والقائل بكون الصفات من الحياة والعلم والسمع والبصر والارادة والقدرة
عين الذات والمنكر لامكان رؤية الحق سبحانه والقائل بكون العبد خالقا لافعاله الاختيارية اشارة الى ان امثال هذه المسائل وان كانت اصلية
واعتقادية لا اجتهادية وفقهية وفرعية نقلية ظنية ويكتفى فيها بالظن الراجح لكن قد يخطئ في تحصيله كاهل البدعة فهو آثم
لكن اثمها ابعد من كبائر المعاصي العملية كشرب الخمر والزنا كما قد صرحوا بذلك قال السعد العلامة في بحث تفضيل رسل البشر على رسل الملئكة و
تفضيلهم على عامة البشر حتى على ابي بكر وتفضيل نقباء المؤمنين كالخلفاء الاربعة الراشدين على عامة الملئكة عند جمهور اهل الحق

الحق خلافا للمعتزلة في التفصيل الاول والثالث ووافقهم بعض الاشاعرة لا اخفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية
الثاني ولا اخفاء في ان تلك المسئلة ايضا استدلالية واصلية لا فرعية واجتهادية فكونها ظنية والاكتفاء فيها بالظن للعجز عن تحصيل
اليقين والقطع او صعوبته جدا فافهم وهذا بيان ارى انه لا مزيد فوقه فخذه بقوة واحفظ وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين
ثم في ختم الايجاز ومراد الاصوليين من الاشاعرة في قولهم الحكم اي بالمعنى المصدري لا بمعنى ما يحكم به نحو الوجوب ولا بمعنى ما هو
جزء القضية المعقولة او الملفوظة ولا بمعنى ادراك النسبة الخبرية باصطلاح الاصول خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالخطاب
الخطاب منه — المفهوم من لفظ — تعليقي للمتعلق بفتح اللام
ما هو من هذه النسبة التي قلنا انها الكلام النفسي اي انها تعلق الكلام الذاتي القديم الموجود ويكون صفة نفس وصفا لذاته تعالى فليس هو بمعنى نوع
اي منشأ منه
الكلام نحو الخبر بل هو بمعنى نوع من التكلم فانه صار عرفا في ذلك وقالوا صار عرفا في المخاطبة فانه اذا تعلق الصفة تعلقا معنويا وقديما
وتنجيزيا حادثا والمعتزلة نفوا المعنوي القديم لنفيهم الكلام النفسي القديم الذاتية الكلامية بافعالهم بنحو الاقتضاء صار خطابا
معهم فكون الكلام النفسي القديم حكما وخطابا قديم على الاكتفاء بالتعلق المعنوي والحكم والخطاب حادث على قول المعتزلة وعلى قول
الاشاعرة ايضا ان اعتبر في مفهومهما التعلق التنجيزي ايضا ولم يكتف في تحققهما بالتعلق المعنوي فالحكم الباطني منا فعل اختياري لنا
وهو تكلمنا الباطني وهو فينا تعالى من تعلقات صفته الذاتية وهو كلامه النفسي القديم الواحد الشخصي البسيط في نفسه المتكثر المتعدد في
التعلق حادثا ذلك التعلق او قديما في الانواع وحادثا في الاشخاص كما سبق مكررا وتعلقه عام لا يتناهى فيتعلق بذاته تعالى نحو الله
والاصوليون من اهل السنة يقولون ان التعلق المعنوي قديم اي في النوع والشخص منه
لا اله الا هو خالق كل شيء وبصفاته وافعاله وغير ذلك ولكن الحكم والخطاب لكنهم يقولوا وهو خطاب الله بذلك الضمير راجع
الى الحكم المذكور سابقا في كلامهم قبيل صفحات قالوا الفقه هو الحكم الشرعي العملي اه لان الحكم هناك بمعنى النسبة التامة الاصطلاحية
اي الوقوع واللاوقوع التي هي من اجزاء الكلام المعقول المدلول للفظ دلالة وضع وهو بجميع اجزائه غير الكلام النفسي القديم فيه تعالى
القائم بذاته تعالى قياما اصيليا كما سنوضح كونه مكررا فليس وضع الظاهر في كلامهم للتجريد بل للتصريح ولدفع توهم الرجوع الى اغراض مما

يذكر بعد الحكم المذكور في تعريف الفقه قال شارح جمع الجوامع جلال الدين المحلي رحمة الله عليه في تفسيره اى كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل

اى من حيث التعلق فلا بد

خطابا حقيقة على الاصح اى من القول بالتعلق المعنوي اى المتصف في الازل بكونه خطابا اى بحيث يستحق به ان يسمى خطابا فلا يلزم تقدم

قدم التسمية والاسم وقوله حقيقة اى لا مجازا باعتبار ما يؤول اليه كتسمية العنب خمرا وذلك اذا نفي التعلق المعنوي او لم يكتف به

واشترط التنجيزي ايضا فتفسير البناني الخطاب بالمخاطب به صريح في كونه كلاما نفسيا او هو بناء على ان الكلام القديم القائم به

تعالى هو ما وضع له اللفظ مطابقة كما يظهر من بعض عبارات بعضهم وليس مرادا كما مر عليك التفسير في موقعه فالكلام النفسي القديم باعتبار

تعلقه يسمى حكما وخطابا وتكليفا وايجابا وتحريما وندبا وكراهة وامرا ونهيا واخبارا وانشاء وطلبا واستفهاما ونداء الى

غير ذلك ولا يطلق المخاطب به على هذه المعاني ولا يحسن اطلاقه على نفس الكلام القديم كما يحسن اطلاقه على اللفظ وعلى المعنى فاعرف وقد تفسيره

يعني الحكم بمعنى المحكوم به وكأنه زعم ذلك من التمثيل بنحو الوجوب ولم يدر ان ذلك على وجه المسامحة او بناء على اتحاد الايجاب والوجوب

ذاتا فان الايجاب اذا نسب الى الفاعل ايجاب واذا نسب الى الفعل وجوب والحق في تعيين الكلام النفسي مع من اعترض على الشيخ المحلي

على ما نقله البناني بان المفصح في تعريف الحكم المصطلح عليه بين العلماء لا المصطلح الاصولي اى ان وقع والا وقع لا نفس الخطاب الذي هو

صفته تعالى انتهى ولكن اعتراضه على الشيخ ساقط بانه لو كان المفصح ما ذكره لقال او وهو بدل والحكم كما سبق اقول القول بكون الكلام

له

المعنوي المدلول المطابقي للفظ قائما بذاته تعالى او بنفس الانسان قياما ما حاصلا لا ظليا وجعل صيرورته كلاما بل ولو بعد تعيين الالفاظ

بالخيال من غير نطق وتكلم بها او معه فافهم المتاخرة عن صيرورته معلوما كما ذكرنا سابقا يعد من الغفلة عن القول بقيام اللفظي به تعالى وكذا

القول بقيام الالفاظ المتخيلة من غير نطق بذاته تعالى وبنفس الانسان بعد القول بقيام الالفاظ المنطوقة الموجودة اصالة بذاته تعالى

فلينتبه ثم مرادهم اى الاصوليين من تعريفات الحكم واقسامه تحصيل بعض مبادي الشعور التصورية لبعض مسائل فنهم لا توضيح تعريف

الفقه وتلك المسائل اثباتهم للحكم واقسامه تارة اى بعد البعثة والرسالة ونفيهم لها اخرى اى قبل ذلك فيجب عليهم نقل الحكم

الحكم واقسامه وذلك لكونه نظريا موقوفا على التعريف فالحكم المعرف لهم هو الحكم باصطلاحهم اى التكليف وانواعه وهو تعلق الكلام الذاتى
الموجود القديم بفعل المكلف واما الحكم الواقع فى تعريف الفقه المذكور فى كتبهم قبل تعريف الحكم فهو صفة المكلف كالصدق لا صفة المكلف نعم
ولا فعله اى تعلق صفة الكلام ولعلك بعد ما سمعت تصريح القاضى عضد وتصريح الامام فخر الدين الرازى وتصريح الجلال المحلى واحطت ببياننا
لم يبق لك ريبة فى ان الكلام النفسى القديم هو النسبة المذكورة اى ما هو منشأها وبعد تصريح السيد العلامة المحلى وتوضيحاتنا لم يبق لك
ريبة فى ان اطلاق لفظ الكلام عليها حقيقة لغة وعرفا فاحفظ ولا تبعد كل البعد ان يكون مراد الخيالى باصل المعنى فى مواضع
النسفية فى قوله ما حاصله ان الكلام النفسى الاضافى هو اصل المعنى الذى لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها الوضعية اللغوية
وهى التى تسمى فى الاصطلاح بالمعنى الاول هذه النسبة المذكورة لنا كما صرح به عبد الحكيم بكون مراده ذلك مرارا فانها لا تتغير بتغير
العبارات ومدلولاتها الوضعية ويصح ان تسمى اصل المعنى ومعنى ثانيا نظرا الى تلك المدلولات كما لا يخفى فقوله فان قولنا زيد قائم
او قام او ثبت له القيام او اتصف به الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد اه يريد بذلك المعنى الواحد تلك النسبة المذكورة اى نسبة
الذهن القيام الى زيد التى هى منشأ المدلولات المذكورة والعبارات المسوقة الا ما يلزم من ذلك من ثبوت القيام لزيد ويريد بالتعبير
عنه بالالفاظ التعبير عن المعنى بالاثر وتسمى نسبتنا ههنا بالنسبة الايجابية كما تسمى النسبة المدلولة الوضعية لتلك العبارات
الجمل الاخبرية ومدلولاتها بها فاعرف ولكن الظاهر من عبارة الخيالى ونصب عبد الحكيم ان المعنى الثانى للكلام اللفظى المسمى
فى البلاغة بالمعنى الثانى الذى لا يتغير بتغير العبارات الموجب لتغير المدلولات اللغوية المسماة فى علم المعانى بالمعانى الاول هو الكلام
القديم الوصف الحقيقى له تع ولا يخفى ان المعانى الثوانى باصطلاحى فى المعانى والبيان لا تصلح ان تكون كلاما كما لا يخفى على العارف بالاصطلاحين
وان المعنى الثانى بمعنى محصل المدلول اللغوى ومآله ومرجعه بان يكون التسمية بالاول والثانى بحسب اللغة لا بحسب الفنين المذكورين
لا يخرج من كونه صفة للفظ فلا يكون صفة للمتكلم وايضا لا يخرج لعدم التغير الذى ذكره عن التعلق كما لا يخفى فلا يكون

امر واحد بسيط لا تعدد فيه ولا تجزي اصلا واذا اراد به ما ذكره من التعلق فذلك لان الكلام الصفة وليس بامر موجود حقيقة لم يكن موجودا
حادثا فينا وقديما فيه تعالى بل هو اضافة مخصوصة بين الصفة وبين متعلقها لا عين تلك الصفة كما يتوهم من عبارات المحاكمات مرارا وتسمية
مثل هذا التعلق معنى ثانيا في نسبته سواء اخذ بالمعنى المتقدم او بمعنى ما هو جزء القضية المعقولة مما لا وجه له نعم هذا المعنى
ايضا اي كالمعنى الثاني مدلول التزامي للكلام اللفظي فيصح تسميته معنى ثانيا لكن بهذا الاعتبار لكن ليس عين ما يقال له المعنى الثاني
بأي معنى اريد من المعنيين المذكورين فتأمل وان قيل لعل مرادهما بالمعنى الثاني ما يحصل من هذا الفعل القولي لنا المسمى بالكلام ايضا اي
كالوصف الاخذ كم تم وانه امر وماهية موجودة حقيقة يسمى بالكلام كما يحصل من اللفظ التلفظ والحركة من التحرك وكما يحصل الماهيات
المسماة بالصلوة والصوم والوضوء والغسل والحج من افعالنا المخصوصة ولو لم يكن تلك الماهيات موجودة حقيقة خارجا لم يكن
للاختلاف في كونها مخلوقة له تعالى او للعبد معنى ولم يكن فعل المكلف بمعنى مفعوله موضوعا لعلم الفقه فان الفعل بالمعنى المصدري الحاصل
امر اعتباري ليس موجودا خارجا عند المتكلمين خلافا للحكماء فلا يصلح على راي المتكلمين موضوعا لعلم الفقه وايضا قول النحاة في توجيه
تسمية مفعولهم المطلق بذلك يدل على وجود ذلك ويعترف به ايضا اعتراض بعض على قول الاشاعرة اثبات المشتق اي مشتق لما دونه معنى
عيني لا كالواجب والموجود لامر يوجب قيام مدلول ماخذه بذلك الامر فاثبات متكلم لحادث والواجب تعالى يستلزم قيام مدلول
الكلام به لان ماخذه متكلم هو التكلم لا الكلام وانما مدلول الكلام اثر له اي للتكلم كما ان النقوش الخطية اثر للكتابة كذا قرره عبد الحكيم
هذا الاعتراض في محل هذا فالماهية الحاصلة بتكلمنا الباطني الذي هو فعلنا وغير موجود عند المتكلمين موجودة حقيقة حادثة
لحدوثها من فعلنا المخصوص فيكون اتصافنا بتلك الماهية فرع اتصافنا بالفعل وهذا كما ان اتصاف الجسم المبيض اي الذي يبيض
بتبييض الغير اياه بالبياض حادث فيه من عمل التبييض الذي هو له وكما ان الحركة اي التحرك والتلفظ اي التلفظ حادثان في المتحرك
والمتلفظ لا ذاتيان لهما والامر فيه تعالى على عكس الامر فينا فهو تعالى متصف قديما بماهية الكلام وليست فيه تعالى حادثة حاصلة

حاصله من قيام التكلم به فيه تعالى واعتبر بذاته تعالى وانه مجازي لذاته تعالى كسائر صفاته الذاتية بل اتصافه تعالى بالمعنى الحاصل ومع اتصافه
هو بذلك المعنى الحقيقي على عكسنا كان اتصاف الجسم الابيض بالبياض بالمعنى الحاصل وهو اتصاف اعتباري ومع اتصافه به بالمعنى
الاسمي الموجود الحقيقي المغاير للاعلى الاشعري وهذا اتصاف حقيقي قلنا بعد تسليم كون تلك الماهية موجودة حقيقة ليست قائمة
بالذهن ولا تصلح ان تكون صفة للذهن الا باعتبار علمه وكلامه كان اللفظ يحصل من تلفظنا ولا نتصف به حقيقة بل علم
اتصافنا بالكلام المعقول الظاهر لان الالفاظ اعراض دون الكلام المعقول فاعرف فان ذلك الفرع هو المتكلم به من حيث انه
متكلم به اي من حيث انه تعلق به وصف الكلام كان النقوش الخطية ملكوب الكاتب لا وصفه والنقوش موجودة في ذاتها لا في محل
وايضا لو كان ذلك المعنى صفة له تعالى لم يبق لتعلق صفته تعالى معنى فتامل ولم يكن دلالة الالفاظ على تلك القضية دلالة الاثر على المؤثر
بل دلالة الموضوع على الموضوع له بل نقول يصح ان يقال انه متكلم وان لم يتكلم بعد اي لم يتعلق صفة الكلام فيه باعتبار الكلام قبل التكلم
ولهذا افقط النظر الى قول الخيالي في بحث التكوين يقال هذا فاعل وان لم يفعل بعد اه والحاصل ان الفعل كالتكلم والايجاد
والكشف والضرب من قبيل الاضافة فاما بين الفاعل والمفعول كالضرب اضافة بين الضارب والمضروب ومفعول الضرب واما
بين صفة الفاعل وبين المفعول كالثلاثة اضافات بين صفته تعالى وبين متعلق تلك الصفة من المتكلم به والممكن والمجهول
ومفعولها اي اثرها المترتب عنها الكلام الحادث الاثري والوجود والانكشاف فالكلام الاثري
للتكلم حادث لا محالة ومبدأ التكلم والكلام المؤثر اما حادث او قديم مبدأ للتكلم وايضا صيغة
المتكلم لا تدل لا لغة ولا عرفا الا على الاتصاف بالتكلم للاتصاف بالكلام لا على الاتصاف بالكلام
للاتصاف بالتكلم وكل ذلك ظاهر لا يخفى ثم اعلم انه سبق انه صرح عبد الحكيم بان دلالة الكلام اللفظي
الخبري على التصديق دلالة وضعية وعلى التصور التزامية وبان دلالة الكلام اللفظي على تعلقات
الخبرية

صفة الكلام دلالة وضعية فالمتعلق متعدد لتعدد اللفظ لا دلالة الا ان على المؤثر كدلالة على نفس الصفة حتى لا يلزم من تعدد الدال تعدد
المدلول اذ لا يلزم من تعدد الاثر تعدد المؤثر هذا وظاهر ان مراده بالوضع ما هو من احداث اللفظ وتعيينه لمعناه ارشادا للسامع
الى ان المتكلم صادق الخبر وانه تعلق صفة كلامه بهذا المتعلق اى فاللفظ دال دلالة اللفظ على ما ذكر وان لم يكن وضعه له في غاية
الوضوح دون دلالته على صفة الكلام كيف ولو كانت هذه الدلالة ايضا واضحة من اللفظ لم يختلف العقلاء في وجود الكلام النفسي
كما مر وليس مراده ان ذلك موضوع له اللفظ مطابقة او تضمنا كيف واتفقوا على انه لم يقل احد بوضع اللفظ لصفة المتكلم انه
صفة له كما سبق فليتدبر ثم انه ان كان المراد بتلك الماهية الحاصلة من التكلم اى الفعل القولي للقلب الكلام المعقول المنطوق
فوجود منه وجوده الحقيقي ظاهر لكنه قيامه بالذهن متقدم على وجوده كما عرفته ولكنه قيام اللفظ حقيقة بالفم او بالقلب
واما ان كان المراد بها المعنى الحاصل بالمصدر الذى يقال فيه انه مخلوق له تعالى او لنا وانه في نحو امرت امرا واخبرت اخبارا
مدلول المفعول المطلق وفي نحو صليت صلوة من موضوع الفعل ووجوده مسلم وكذا قيامه بنا لكونه عرضا لنا لكن لا يلزم منه كوننا
ولا يكون مبدأ للتكلم والتعلق فتأمله ونقول في توضيح المقام انه اذا تعلق صفة كلامه تعالى بالامر بالصلوة مثلا فقال
تعالى صلوا وصار كلامه الذاتي القديم الواحد الشخصي البسيط في ذاته امرا باعتبار ذلك التعلق فقيام ماهية الصلوة
المركبة من الافعال والاقوال العارضة للمصلي اذا قيمت بالمصلي وهذا واضح وتلك الماهية هي التي اختلف في كونها مخلوقة له
تعالى وانما للعبد كسبها او للعبد وهي المعدودة من موضوع الفعل والمدلول للمصدر الذى وقع مفعولا مطلقا نحويا وليس بمنزلة
السير من نظر الى الذات فانت الامور ذات المصلي وهي ايضا بقائل بانها مخلوقة للمصلي لكن المعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق
الفعل وحاصل به [illegible] صفة متعلق الفعل بالواقع عليه كما عرفته وهي مخلوقة له تعالى بلا خلاف كماهية السير المركبة من الانتساب
المنوية وليست من موضوع الفعل ولا مدلول المفعول المطلق بل هي مدلول المفعول به النحوي في الحقيقة والصلوة الذى هو

وهو من جملة الاكوان الاربعة الحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فهو العرض القائم بذلك كما هيئة القرب بين الجسمين الحاصل

بالعمل الاسمي الموجود قائمة بالضارب لانه المتحرك والساكن وكذا افعال سائر الجوارح وفعل القلب اما فعله فحركته في الحقيقة

واما نيته فحركته في المنوي ونظره وفكره حركته في المعاني فماهية كل قائمة بالفاعل وعرض له وعلمه ليس بفعل واما فعله تعالى اما

فتكلمه اي تكلم وقد يطلق تكلمه على الاتصاف بالكلام الذاتي القديم فحقيقته تعلق صفة الكلام بالمتكلم به المعلوم له نحو وكلم الله

موسى تكليما وقال الله ويحتاج اذا كان حادثا وبالقصد فاعرف الى تعلق الارادة والقدرة وتعلق ارادته نحو اذا اراد الله

شيئا فهو فعله ايضا ولا حاجة لهذا التعلق الى صفة اخرى على ما قرروا الا انه يحتاج الى العلم بالمراد واما سائر افعاله تعالى

نحو خلق ورزق وارسل محمدا صلى الله عليه وسلم فحقيقته تعلق صفة قدرته او صفة تكوينه بالممكن المعلوم على وفق تعلق الارادة ومن

تفصيل هذا وعلى اي حال ففعله تعالى دفعي لا تدريجي كما عرفت في الايجاد وثانيهما انه المفعول به لا ما دل المفعول مطلقا عن

الاكوان فاعرف فلا يحصل من فعله شيء من الاكوان الاربعة فلا يحصل من فعله تعالى الا وجود هو عرض للفاعل كما لافعالنا

اي لم اقف عليه من غيري منه

فلا يلزم من فعله تعالى وجود وقيام عرض حادث به تعالى او وجود عرض بغير محل او قائم بالمفعول به هذا ما تفردت بتحريره

فتامل فانه مقام مزلقة القدم ومزلة الاذهان تلقاه بعض المنصفين بالقبول اعتدادا بالدليل واتى بالقبول بالجملة

المقام والحال في اصطلاح علم البلاغة امر واحد بالذات وهو الامر الباعث للمتكلم على ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى

والمراد به ما هو في المثال الثاني اللازم المذكور وهو لا يتغير بتغير العبارات خصوصية ما اي امرا خاصا فمن حيث كونه يشبه

زمان الكلام يسمى حالا او مكانه فمقاما وايضا يضاف الحال الى المقتضي اسم فاعل والمقام الى المقتضى اسم مفعول فيقال حال الانكار

وخلو الذهن ومقام التاكيد والاطلاق مثلا والمعاني الاول في ذلك الاصطلاح هي المدلولات اللغوية التركيبية المدلولة للالفاظ

دلالة وضعية اي اصل المعنى مع الخصوصيات كالتنكير والتعريف والتقديم والتاخير والمعاني الثواني فيه هي الاغراض التي يقصدها

المتكلم من هذه الصباغة اى من جعل كلامه مشتملا على هذه الخصوصيات كالاشارة الى المعهود والتعظيم ورفع الانكار والشك فهو من مقتضيات المقام اسم مفعول هذا في المعاني واما في البيان فالمعاني الاول المدلولات المطابقية مع رعاية مقتضى الحال والمعاني الثواني المعاني المجازية والكنائية واذا عرفت معنى المعاني الثواني في علم المعاني عرفت ان ما قاله الفاضل عبد الحكيم على الخيالية من ان هذا المعنى الواصل المراد للجاهل يسمى في الاصطلاح بالمعنى الثاني لا يصح ان يكون مراده اصطلاح البلغاء لان المعنى الثاني فيه ثمرة الكلام وعلة غائية له وليس بكلام نعم المعاني الثواني ايضا مدلولات عقلية للمدلولات الوضعية اللغوية المسماة بالمعاني الاول وللالفاظ وهي صفات المتكلم لكن بينها وبين الكلام النفسي بون بعيد على ما عرفت واعلم ان هذه المسئلة اى مسئلة صفة الكلام ترجمها بمسئلة خلق القرآن ولم تكن في عهد الاوائل دائرة ولذا كان ابو حنيفة وابو يوسف عليهما الرحمة تناظرا فيها مدة ستة اشهر حتى استقر رايهما على قدم النفسي وحدوث اللفظي وعلى ان من قال بخلق القرآن فهو كافر اى من قال بانه ليس وصف قديم هو كلام الله والقرآن وان القرآن هو هذا المؤلف المخلوق الحادث كملت المهمة وتمت بالحسنى فاهتم بها ولا تغتنم من طولها فاني اعترف واقول لقد صدق في شان العلم نقطة كثرها الجهلاء وهذا آخر ما اردت تحريره واشكر الله تعالى على اتمامه وارجو من الناظرين ان يطالعوه بجوانبه حتى يحيطوا باطرافه وينصفوا في انفسهم ولا يحملوا ما فيه شبه التكرار ولا يتعرضوا على فيما يرون من التلافات الا ان صار في السهو والنسيان اذ ليس بمامن عن مثلهما في هذه الصناعة سيما في هذه المسئلة الكلامية اى المتعلقة بصفة الكلام الغامضة الموحشة لاذهان اذكياء الكرام سلفا وخلفا والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله وسلم على النبي الكريم محمد وآله واصحابه وسائر الانبياء والمرسلين والملئكة والمقربين وصلحاء الخلق اجمعين آمين تمت وبالخير عمت ببركة مجدد المائة والالف في اطراف العشر الاول من المائة الرابعة عشر من هجرة خير البشر عليه الصلوة والسلام

تمت كتابة الرسالة الكلامية الحسنية تاليف الفاضل الكامل المدقق السيد حسن الحسيني الجمهي ادام الله تعالى ظل افاداته علينا كتبه الحقير علي محمد في سنة ١٣٢٢ لله البقاء ولنا الفناء

اقتضاء يسهل حفظه نقول قد ثبت ان الله متكلم اي نسبة التكلم اليه تعالى في كل دين بالعزم والتفاوت في ذلك اذ لا فرق بين ان يقال انه
متكلم او يقال انه كون بذاته وكون بالسبب فلولا الكلام وكذا ما رادفه اي لغة كان ما هو ذات الكلام الذي هو من جنس الصوت اي اللفظي فلا بد
امام قبول مذهب السلف والحنابلة والحشوية والكرامية بان يقال المعنى انه تعالى ذو لفظ غير ترتيب كما تاتي في الفاظه تعالى وهو رأي
السلف او مرتب بهذا الترتيب المخصوص فيكون الالفاظ قائمة بذاته تعالى اما قديمة وهو رأي السلف والحنابلة والحشوية او حادثة وهو
رأي الكرامية على ما يقال كما نقول المجسم بالبصر اي ذو بصر بمعنى مبصر او صائر ذا بصر كما اقول اللهم بنقص وجهي بنورك واما قبول مذهب
المعتزلة بان يقال المعنى انه تعالى محدث للالفاظ فالالفاظ حادثة ومخلوقة ويرد عليهم لا على الحنابلة انه صح ان هذا المعنى خلاف المتبادر من
متكلم ومرادفه عرفا ولغة لم يرد انه تعالى متلفظ ويوجه الثاني بان المتبادر من التلفظ ما هو بالالة واما الحنابلة فلهم ان يقولوا بجواز صفة
تعالى بالتلفظ بالمعنى المتبادر عقلا ورد او لم يرد ولو كان ذلك التكلم ما هو ذات الكلام بمعنى امر سوى اللفظ تخلص من المذهبين لكن ما انكروا وجود
معنى امر للكلام سوى اللفظ اي انكروا الكلام النفسي اذ الكلام المعنوي المدلول للالفاظ دلالة وضع لا يتصورون ان يكون صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى
فيما منا مثلا لان بعضه حادث وبعضه من الجواهر وبعضه من الاعراض غيره تعالى نعم علمه صفة له تعالى وهو لا يسمى كلاما مع ان العلم ايضا ليس عند
المعتزلة صفة ذاتية حقيقية له تعالى لنفيهم عنه تعالى الصفات راسا وجمهور الاشاعرة وجدوا ذلك المعنى للكلام الذي منه التكلم المشتق منه
المتكلم المسند اليه تعالى فقالوا انه الكلام النفسي وانه صفة في الانسان وفي الواجب تعالى موجودة وجودا اصليا خارجيا في نفس الانسان وفي ذات
الواجب تعالى تضاد السكوت الباطني مع القدرة على التكلم فتضاد الخرس بالاولى وفينا حادث ممكن الزوال وفيه تعالى قديم باق ازلا وابدا
واجب البقاء وتلك الصفة فينا وفيه تعالى يقال له الكلام بمعنى كونه يجري الروايتي فالانه صفة تضاد الخرس ولا يلزم ان تضاد السكوت وهو
خلاف رأي الجمهور مع ان تلك الصفة لو كانت القدرة على خلق الكلام في القدرة الذاتية واحد الصفات السبع ولا تسمى كلاما وان كان القدرة
على التكلم بالمعنى المتبادر كما يعلم من كونها ضد الخرس فتلك الصفة فينا يقال لها سلامة الالة اذ بها نتكلم تارة ونسكت تارة على حسب اقتضاء

لتبلغ الارض والاشتقاق الاصطلاحي في ان يقال انه خاص بلغة العرب

اي مذهب السلف والحنابلة والحشوية والكرامية ومذهب المعتزلة

ومحققين بعض نقلها عن ... الكلام الابد ان يكون ... بعد سكوت ...

لان الكلام عند ... لا ينقل الذي ...

مصالح لنا هو تع منها تعالى لانه لا يتكلم بعد سكوت ولا يسكت بعد تكلم لانه تع لا يكون محلا للحادث مع ان تلك الصفة لا يسميها جمهور

الاشاعرة كلاما فضلا ان الكلام النفسي صفة تضاد السكوت الباطني فتحدث فينا بخلقه تع وتدوم فيه تع ولفظ الكلام اذا كان اسما

لتلك الصفة فيه تع او فينا اسم لا مصدر ولا اسمه ولا يشتق منه فعل ولا وصف الا بالنسبة الى اصل المادة كما قرر في كتب الادب فيؤخذ منه

التكلم وتكلم ومتكلم بالنسبة الى الكلام بالمعنى المذكور فزيد متكلم يعني متصف بالكلام وانه ذو كلام وليس بساكت يعني كوياست و كويايي

باطني را كه ضد سكوت باطني ست دارد والله متكلم يعني انه متصف بالكلام يعني انه تع كوياست و ذو كلام ست و كويايي باطني را كه ضد

سكوت باطني ست دارد ومراد از سكوت خاموشي باطني ست با وجود قدرت بر تكلم يعني كفتن باطني وبقياس هذا التوضيح

والتفهيم بالبياض والمبيض مثلا في المبصرات والحلاوة والمتحلي مثلا في المذوقات والريح والمتروح مثلا في المشمومات فالمادة يعني سفيدي

وشيريني وبويايي والوصف يعني سفيد وشيرين وبويا فالوصف لنسبة الموصوف الى الصفة التي هي مدلول مادة الوصف ولا يخفى ان المعنى

الاسمي المذكور للكلام منشأ لمعناه الوصفي المذكور كما ان البياض منشأ للمبيض والابيض اي لاتصاف الذات بمعناه ويراد بالمعنى الوصفي

وهذا الاتصاف فينا وفيه تع من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج فانما الخارج ظرف للموصوف والصفة في الموصوف لا الوصف

الاتصاف ايضا وهو ظ واما اذا كان الكلام بمعنى التكلم يعني كفتن بلب وكذا ما بالفم فهو اسم مصدر يعني الامر الحاصل المصدري الذي هو

فينا من افعالنا الاختيارية لقلوبنا والثاني لافواهنا ومنه يحصل الكلام المعنوي المدلول اللفظي دلالة وضع اي ضم يصير المعنى كلاما

ومنه يحصل اذا كان بالمعنى الثاني اي التلفظ الكلام اللفظي فهو اي التكلم الباطني يعني كفتن دروني اذا كان فيه تع يكون عبارة عن تعلق صفته

القديمة المسماة بالكلام الازلي بالمتعلقات فالتكلم تعلق صفة الكلام القديم بالمتعلق كما ان الايجاد تعلق صفة القدرة القديمة بالمقدور

كما ان الحكم والخطاب تعلقه اي الكلام القديم بفعل المكلف معنويا او تنجيزيا صح

الا ان تعلق الكلام قد يكون قديما معنويا وتنجيزيا وذلك فيما تعلق بذاته تع وصفاته كالله لا اله الا هو فالتكلم كالايجاد امر اعتباري

قديم فتدبره فيكون ايجابيا

ليس بموجود وذلك التعلق مما دخل في غير ما ذكر في انواع الكلام واشخاصه اذا اعتبر تنجيزيا واما المعنوي فقديم فالقديم هو

فالكلام اي مدلول التكلم الباطني در صفة الكلام منافر صفة هو الكلام النفسي فتامل منه

هو الجنس او قديم في الانواع الخمسة حادث في الاشخاص ع وليس في ذلك ولا أتنس ما كررنا عليك في الرسالة ان النوع القديم شخص واحد بسيط

وتسميته جنسا او تسميته انواعا انواعا باعتبار صفات ذلك الشخص فتسمى الشخص الموصوف جنسا باعتبار صفة عامة نوعا وباعتبار صفة

خاصة شخصا كزيد مثلا وبالنظر الى عمه مثلا وبالنظر الى علم المسئلة الخلافية فتدبر وقد عرفت انه لا يسند اليه تعالى التكلم بمعنى التلفظ

ولو بغير آلة لانه ان كان بمعنى النسبة الى الكلام اى اللفظي كالتبيض للنسبة الى البياض كما سبق يلزم كون اللفظ قائما به تعالى وقد ثبت انه لا يصلح

اللفظ للقيام حقيقة ولا للقدم ولا للبقاء ولو كان بمعنى احداث اللفظ في غيره فلا ضير به ولكن خلاف العرف واللغة ولم يرد به الشرع ايضا

(كما ان اعتبار ... غير صحيح منه)

واما التكلم الباطني بمعنى كفتن درونى وهو ... ما بيناه في الرسالة ان ينسب النفس او ذاته تعالى بعض المعاني المعلومة الى بعض فيسند اليه تعالى لانه يتعلق

صفة الذاتية كما مر ولا يلزم منه قيام الكلام الحاصل منه بذاته تعالى نعم يلزم منه قيامه قياما ظليا في ضمن العلم الاصيلي والتكلم الامر الاعتباري

(المعقول منه)

انما القائم بذاته قياما اصيليا هو العلم هو الكلام بمعنى گوياى المقابل للسكوت المنافي لمعاني الكلام مطلقا فلذلك كان الاولى التعبير عنه

(اى سوى العلم منه)

لكن بتعبير عن الموجود بالآن فاتضح ان معنى الله متكلم انه تعالى ذو كلام بالمعنى المذكور لا انه صادر ذاته حتى يكون الكلام حادثا قائما به تعالى او المعنى

انه متعلق صفة الكلام بالمتعلق فيلزم منه ايضا اتصافه تعالى بتلك الصفة بالاولى لما ان الوجود الذي هو فرع الوجود النفسي في الامور

العينية وصحة كل من ذلك لا يخفى ولذا جاء في الاديان اسناد التكلم اليه تعالى بلغاتهم المختلفة واتضح انه لا يستلزم قيام الكلام المدلول

الوضعي للفظي بذاته تعالى لان الكلام المأخوذ منه المتكلم ومرادفه بمعنى آخر هو الاصل في اطلاق لفظ الكلام لانه الاصل الباقي في معانيه واتضح ايضا

ان معنى انه تعالى متلفظ انه تعالى ذو لفظ فهو غير صحيح لعدم صلاحية اللفظ للقدم او البقاء او القيام لانه محدث للالفاظ ولذا لم يرد في

(اى الكلام المعقول منه)

شيء من الاديان بلغة من اللغات فانه ليس للفظ معنى آخر يصلح للقدم والقيام بخلاف الكلام ثم ذلك كما بينت ثم الكلام اذا كان بمعنى كلمة قول

او لفظ فهو اسم او اسم مصدر استعمل في المعنى الحاصل بالمصدر وفي تحقيق هذا التفصيل سائر صفاته الحقيقية فمثلا العلم بمعنى دانائي

عرض للنفس او امر قائم فينا الآن اعتباري اى تجدد الاعراض فهو صورة اصيلية مخلوق فينا له تعالى عند استعمالنا العقل على حسب جري عادته

تع فيحصل لنا العلم بالاشياء ففيه تع صفة ذاتية قديمة باقية ازلا وابدا وكذا تعلقاتها بجميع المعلومات الغير المتناهية الى ابدة على عقائد
الله تع التي هي ايضا غير متناهية قديمة لا كتعلقات قدرته تع ولا يشتق من لفظ العلم الا النسبة لانه ليس بمصدر وليس باسم المصدر بمعنى فيقال ان
(بر تعلق منه)
انه عالم اى ذو علم بمعنى داناست و دانائى دارد واذا كان بمعنى دانستن فمصدر يشتق منه الفعل والوصف للمعنى الحادث المصدري فيقال ان
زيد عالم بمعنى فهم اشيا كرده واشيا بر وى منكشف شده فيلزم اتصافه بالمعنى الاسمي ايضا وكذا الله تع عالم والمعتزلة انما يثبتون
المعنى الحالي للعالم لانهم ينفون كل صفاته تع ويسندون ما يسنده الاشاعرة الى الصفات الى الذات ولذا سموا انفسهم اصحاب التوحيد
وان اطلق العلم على المعلوم فهو اسم او اسم مصدر استعمل في الحاصل بالمصدر او مصدر يراد به المفعول وسلف و حنابلة وحشوية
وكرامية گفته اند گفت حق تع لفظيست و الله متكلم بمعنى الله متلفظ است و متلفظ را حمل بر ظاهر ومتبادر نموده اند
وگفته اند لفظ صفت ذاتى حق تعالى است و حق تع سخن ميگويد و سخن گويست و سخن لفظى را ميفرمايد چنانكه براى ما خلق ميكند
ودر گوش ما مخلوق ميكند خود شنيده هم داراى الفاظ است ميفرمايد وسلف ميگويند در الفاظ اين تع ترتيب زمانى نيست
وهم ميگويند كه آلت وهواى وعدم قرار نيست بلكه هر حرفى با هم بجميع قرار دارد لفظ بذات حق تع چنان قرار دارد وجمهور
تمام متكلمين اشاعرة گفته اند هر دو معنى اعنى كلام نفسى چنانكه مقرر شد و كلام لفظى لكن بى ترتيب زمانى هر دو قديم و بذات حق تع
قائم و قارند وگفته اند مراد سلف هم اين است و بايد هر دو يك امر واحد شخصى بسيط حقيقى باشند و تعدد و تجزى در تعلق پيدا
ميكند وقيل ان الكلام الذاتى القديم في الاعراض بمنزلة هيولى الحكماء في الجواهر فكما ان هيولاهم بافاضة الصور تصير اجساما
(بما ورائه العاملة منه)
فكذا الكلام القديم بالتعلقات وافاضة صور الخطابات يتعدد ويتجزى وفيه ان ما يفاض على الهيولى ايضا جواهر وهي الصور الجسمية
ولا يعقل ان يفاض على العرض لا جوهر ولا عرض الا عيانا عند الحكماء فانهم قالوا ان السرعة والبطؤ من اعراض الحركة والكلام موجود خارجا
في ذاته تع ولو فرض انه لم يتعلق اصلا ولا وجود للهيولى بدون الصورة ففي تشبيه الكلام الحق الوصف للحق تع بالهيولى

٥

باهيولى الجوهر الباطل المحمل للصفة الباطلة ما فيه فتدبره

ثم تحويل الافتضار السيد حسن الجبرتى كتبه الفقير محمد الجوهرى سنة ١٣٢٢

الثانى زوال العقل اى التميز بجنون او اغماء او نحو سكر ولو ممكنا مفعول اجما او نوما للخبر الصحيح حتى يفيق وقد بين هنا ما للعلماء فى تعريف العقل وبسطه فى شرح العباب وهو افضل من العلم لانه منبعه واسه ولان العلم منه يجرى مجرى النور من الشمس والرؤية من العين ومن عكس اراد من حيث استلزامه له وانه تعالى يوصف به لا بالعقل انتهى فرع العقل لغة المنع ومنه عقال الدابة لمنعها واصطلاحا فيه خلاف فقيل العلم بصفة الشيء من حسن وقبح وكمال ونقص وذلك يستلزم العلم بما فيه من نفع وهو يدعو للفعل وضر وهو يدعو للترك فلما كان هذا العلم من العقل تارة والترك اخرى يسمى عقلا وقال الرازى انه غريزة يتبعها العلم عند سلامة الالات والغزالى انه صفة غريزية يتهيأ بها لدرك العلوم اى بصفة باطنية وقيل صفة يتهيأ بها الانسان لدرك النظريات قال ابن الرفعة وغيره هذا هو الصحيح عند علمائنا وتلك الصفة بعض العلوم الضرورية على ما ذهب اليه الاشاعرة وقيل ما نميز به الانسان ويناط به التكليف وقيل هو علوم تستفاد من التجارب وقيل هو انتهاء قوة تلك الغريزة وقال الجبائى هو العلم الفارق بين القبيح الداعى الى الحسن والملائم على العلوم لجاز تكونها غريزة وقيل صفة يميز بها الحسن والقبيح وعرفه اكثر الحكماء بانه جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق تدبير وتصرف وقيل هو جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فعلا وهى النفس الناطقة وقيل هو جوهر لطيف فى البدن ينبعث شعاعه فيه كالسراج فى البيت وقيل انه يطلق مرادفا لمطلق العلم او العلم بصفات الشيء من حسن وكمال وضدهما او على العلم بخير الخيرين وشر الشرين او مطلق الامور لقوة بها يكون التميز بين الحسن والقبيح ولمعان مجتمعة فى الذهن تكون مقدمات يستتب بها الاغراض والمصالح ولهيئة محمودة للانسان فى حركاته وكلامه والحق انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ ومحله القلب عند اكثر الفقهاء والمتكلمين من الشافعية وغيرهم وبعض الحكماء ونسب للشافعى هو الدماغ وعليه بعض الفقهاء واكثر الفقهاء وحكى عن على

شرح عباب

العقل قوة للنفس بها تدرك المجردات والذهن قوة للنفس مهيأة نحو الاكتساب والفكر حركة النفس الى المبادى ليرجع منها الى المطالب والنظر هو تحديق العقل نحو المعقولات محاكمات العقل يطلق على التعقل والنفس الناطقة والقوة العاقلة والجوهر المجرد عبد الحكيم حاشيته على المواقف

الوجدان قيل هو الوهم وقيل هو قوة اخرى غير الحواس الخمس الباطنة وقيل بل هو ادراك النفس لاشياء مخصوصة

بخط شيخنا العقل محله القلب وقيل الرأس وقال الامام لا محل له معين انتهى ابن قاسم حاشية المنهج ملخصه فى بحث الايات

غريزية ظ

صنعة ظ

للمادة ظ

اى والكليات

النفات

ومحو

للنفس

اى النفس المتعلق بالبدن

ص من العقل وعلم

اى الادراك بالنفس الناطقة وهى ادراك الجزئيات والكليات

توضيح للكلام النفسي الحادث الفاني والذات القديم الباقي نرى انه يحصل من تلفظنا كلام لفظي عارض لنا وهو اعراض فانية لا

اللفظ الآن فينا عرض ما زال لا يبقى زمانا والله قادر لو شاء لجعله قارا باقيا ومع ذلك على الله بعزيز على ما ذكرناه في الرسالة ويحصل من نفس

وغسلنا ماهية يقال لها الوضوء والطهر ويحصل من اعمالنا في الصلوة ماهية يقال لها الصلوة ومن امساكنا مع الشرائط ماهية يقال لها

الصوم وهكذا اذا فعلنا عملا لا ترى ظاهر بتعضنا وهو هنا يحصل لنا بناء في وجه قائم بوجه هنا محسوسا في التبييض الحسي ومعقولا

يصير بعد محسوسا في التبييض المعنوي بالتصفية ورفع الرذائل وتحصيل الكمالات النفسية رزقنا الله فهكذا اذا تكلمنا بالباطن

والنفس من غير صوت الحروف ولا حروف بان امرنا او نهينا او نادينا او اخبرنا ثبت نسبة في قلبنا القيام لزيد بلا صوت لا جلي ولا خفي ومن غير

توسط الحلق والشفة يحصل ماهية يقال لها الامر والنهي الى غير ذلك وليس هذا الامر نحو لفظ اضرب بل معناه الموضوع له ذلك وهو مجموع

الحدث والضرب وكونه مطلوبا من المخاطب كما لا يخفى بل هو امر آخر ونحو تلك الماهيات المذكورة يقال لها بالنسبة الى اصل العمل الحقيقي

المعنى المصدري المعنى الحاصل بالمصدر وهو غير المعنى الحاصل بالمصدر الذي يعد من الامور الاعتبارية اي الكون آمرا فافهم وهو المعنى

الذي اختلف اهل السنة والمعتزلة في كونه مخلوقا له تعالى او للعباد اذ كان اختياريا لهم ولو لم يكن ماهية الوضوء والصلوة مثلا موجودة

خارجا وجودا اصليا فكيف عدت من موضوع في الفقه وهو فعل المكلف اي مفعوله وكيف كانت متعلقا بها ولو جعل المعنى يسمي النحاة ذلك

دال مفعول مطلق ويوجهون بانه مفعول للفاعل اي موجد له دون نحو زيدا في ضرب بشر زيدا واما افعالنا في الوضوء والصلوة مثلا

من نحو القيام والقعود بالمعنى المصدري لا بمعنى ما نشاهد من الحركات والسكنات فاعلم فليست موجودة خارجا عند المتكلمين والاتفاق

فلا الحكم فلو كانت تلك الماهيات مخلوقة من الله مع خلق ذواتنا لم يحتج في حصولها الى مباشرة المعنى المصدري ولم تكن حاصلة من

معنى مصدري هو فعلنا ولم تتم المواخذة الحاصلة بالمصدر طبقا في المصادر المذكورة المصدرية وكذا ذوي لفظ ووضوء وطهر وصلوة

وصوم وبياض وصبغ ولون ونهي ونداء واخبار من غيرها تلفظ وتوضؤ وتغسل وتصلي وتصوم وتبيض وتامر وتنهي

يريد التجليات ... يوم القيامة ... الخواطر

نعم يحصل في ذلك المعنى الضمير ويسمى الكلام كالتلفظ

خذه فاغتنم

... القولات العشر الجوهر اي الوجود ... ويسمى عندهم بالكون والاين ... والكيف ... والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ...

وننهى وننادي ونخبر اي بالمعاني النفسية فاذا تحققت هذا وتحققت انه لو كان لنا خلقيا فطريا لم يكن حاجة الى ان نتكلم اي بالمعنى

النفسي الذي هو مدلول فعل النحو وتحققت ان ذلك لو كان وصفه تعالى لم يكن ما صدر عنه مصدريا وفعلا له تعالى اذ لا يكون محلا

الحادث فيكون فيه تعالى قديما وانه ايجابيا للذات الشريفة وسمي الكلام النفسي القديم اي عالما فرض كون ذلك صفة له تعالى فاعرف

وبقائه تعالى للمتكلم بمعنى ذي الكلام لا بمعنى ذي التكلم بالمعنى المصدري الذي هو فعل له تعالى شانه عز اسمه ينصف بحادث اي بالكلام

اللازم من التكلم بالمعنى المصدري اما ذلك فامر اعتباري ليس موجودا في الخارج فلا يلزم من الاتصاف به كونه محلا للحادث لان ذلك

الاتصاف اتصاف اعتباري لا حقيقي لكون الوصف غير موجود حقيقة عند المتكلمين ثم اعلم ان ما ذكرنا تصوير وتمثيل لسهولة

التعليم فان وصفه تعالى الكلام القديم ليس من قبيل ما هو يحصل بفعل التكلم بل الامر بالعكس وهذا ظاهر وذلك اي ما يحصل بفعل

التكلم ما هو من قبيل موضوع اللفظ ومن مدلول اللفظ لفظ النحوي ليس من محل النزاع بين اهل الحق وبين اهل الاعتزال و

ليس مراد المتكلمين في قولهم بالكلام النفسي الموجود الحقيقي الحادث فينا كالقديم فيه تعالى بل مرادهم به صفة لنا نجد لها اثرا فينا

لجريان عادته بذلك اذا اردنا ان نتكلم فبتلك الصفة نتكلم فتكلمنا نتعلق صفتنا تلك بالمتكلم به وما يحصل بتكلمنا من المعنى

الموضوع له اللفظ ومن اللفظ ليس الكلام النفسي بل لا يفهم ذلك بناء كما لا يخفى كما ان ما يحصل بتكلمه تعالى ليس وصفه القديم ولا

تعلق وصفه ولا يقوم به تعالى هذا هو التحقيق الحري بالقبول فانظر يا اخي هل تجترئ على ان تقول انه تعالى ابكم مع انه

في الازل ايضا متصف او ساكت مع نداء كتابه بانه موصوف بتكلمه تعالى وهل ياذن لك في ذلك عقلك او هل تجترئ ان

تقول انه تعالى يتكلم بعد سكوت او يسكت بعد تكلم فتجعله تعالى متصفا بالحادث او هل تجترئ على ان تقول انه تعالى كالجماد

في التكلم بنفسه الآن فانه قادر على ان يخلق الاصوات للخلق وفي ازلية كالابكم يصفق بيديه او يضرب حجرا على حجر ليعرف الغافل

عن نفسه مع تكلم كتابه بنسبة التكلم اليه لا بنسبة مجرد خلق الكلام اللفظي اليه كما نسب خلق العالم الى ذاته تعالى ولا نسب

العالم اليه كان يقول انه تعالى متحرك او متلون او مجسم او متوهم تعالى الله الملك المتكلم بالكلام النفسي القديم عما يقول الظالمون

علوا كبيرا وتعلق كلامه تعالى الوصف القديم ليس بتدريج وشيئا فشيئا كما فينا نعم يجوز التغير فيه كما عليه القول بكون بعض التعلقات

حادثا لانه لا يوجب تغيرا في الذات ولا في الوصف لانه في التعلق ولا باس به فتدبر ولا تغفل   تم تحرير التوضيح للسيد

حسن الجوهري دام بقائه كتبه بمجالة العجز استماع واقعة فنجية في سنة ١٣٢٢ اللهم اعطنا ايمانا دائما آمين

قوله وراعاه في الترتيب لطيفة وهي ان الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن كل نقصان وان الذات نفسه مقدم بالتقدم الذاتي على
الصفات وان الصفات المقدسة زائدة على الذات لا انها عينه كما هو رأي الفلاسفة والمعتزلة وجم غفير من الصوفية منهم الشيخ محي الدين ابن العربي وان الحيوة
اصل الصفات وانها في سابقة سبقا ذاتيا على غيرها من الصفات وان تعلق الارادة والكلام قديما وحادثا موقوف على تعلق العلم انه لا يتعلقان
بالمجهول وان تعلق القدرة موقوف على تعلق الارادة وتابع له وان البقاء اختلف في كونه وجوديا او اعتباريا وان التكوين اي الخلق اختلف الاشاعرة
والماتريدية فيه جعله الاولون من تعلق القدرة والاخرون صفة ذاتية على حدة وعلى الثاني يكون تعلقه متاخرا ذاتا عن تعلق القدرة واما السمع والبصر
فجعلها الاشعري وبعض من تبعه راجعين الى العلم ثم الحيوة والبقاء غير ساريين لا تعلق لهما بشيء واما العلم والسمع والبصر فتعلقاتها قديمة
جميعا على التحقيق ولهذا كان المعلوم والمبصر والمسموع حوادث وتعلقات القدرة والتكوين على تعلق الارادة واما الكلام فله تعلقات قديمة وتعلقات حادثة
وبيانه تفصيل وكذا الارادة لها تعلقات حادثة هذا وسيوضح في الرسالة بعون الكريم والحيوة والعلم والارادة والقدرة معقولة يدل لها فعله تعالى
ووافقه النقل والسمع والبصر والكلام منقولة ويوافقه العقل او الكلام كالاربع وكذا السمع والبصر يدل لها تنزيهه تعالى عن النقص وكذا البقاء
على القول بكونه صفة حقيقية ولو اريد بها مجرد ادراك المبصر والمسموع فلا ريب في كونها ايضا معقولين منقولين قوله الباقي اشارة الى ان البقاء
امر حقيقيا موجودا خارجيا ومن صفاته تعالى الذاتية الحقيقية وهو مذهب الاشعري ومتابعيه ولهذا قالوا اي الاشاعرة بعدم بقاء الاعراض ووجوب
تجددها آنا فآنا للتلازم قيام البقاء وهو عرض بالعرض ويرد عليهم انه فكيف قام البقاء ببقائه تعالى واجابوا ببقاء بقائه تعالى عين بقائه تعالى
وليس بقاء ذاته محتملا فكيف قام البقاء بسائر صفاته تعالى الذاتية فلا بد اما من القول بكون البقاء امرا اعتباريا وانه ليس من صفاته الحقيقية او من القول
بجواز قيام العرض بالعرض والى الاول ذهب القاضي ابوبكر والامام الرازي وامام الحرمين والى الثاني الفلاسفة واما الاشاعرة فقالوا بكونه امرا حقيقيا
وبكونه من صفاته تعالى الحقيقية واجابوا عن الشبهة المذكورة بمثل ما ذكرنا من ان بقاء البقاء عين البقاء فقالوا ان بقاء كل صفة من صفاته تعالى عين تلك
الصفة وغيرها كذلك واما الاعراض فلا يمكن القول ببقائها لعدم القول باتحادها مع بقائها لخلوها عن البقاء آن حدوث نفسها فيوجد بقاؤها
في الزمان الثاني فلا عينية فلا بد من القول بكون البقاء امرا اعتباريا او من قيام العرض بالعرض او من تجدد الاعراض وهذا مذهب الاشاعرة وهو مصادم لبداهة
الحس ولكنهم لم يبالوا بحكم الحس وقالوا ان الاعراض بخلاف الاعيان تتجدد آنا فآنا ولتفصيل هذا المبحث مقام غير هذا والتكوين اثبته الحنفية صفة زائدة على
السبع المشهورة اخذا من قوله تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن مقدما على كون الحادثات اعني وجودها والمراد به التكوين والايجاد والتخليق ذكره في شرح المواقف
وجمهور القائلين بالصفة لا يقولون بالتكوين انما قالوا بالقدرة والا لزم تعدد القدماء والتحقيق ان التكوين هو المكون اي الموجود حين التكوين الا المكون
والمكون واما التكوين فهو مجرد تعلق القدرة فليس بموجود حقيقي ويأتي في الرسالة انشاء الله تعالى وزاد ابن سعيد من الاشاعرة صفة القدم والوجه وقالوا
انه امر اعتباري ق ابداع بمنزلة الاختراع كما سبق وهذه التوصيفات الثلاثة بناء على ان للذات تعالى ماهية كلية نوعية تتخصص فيه تعالى وكذا لكل صفة
من صفاته ولكل فعل من افعاله والا فلا تشريك لوجد فلا ايضا في ذاته التشخصية ولا في صفته التشخصية ولا في فعله التشخص الا ان يكون المعنى للكثير فافهم
والعالم ما سوى ذاته وصفاته تعالى فانها لا تسمى عالما وايضا جعل الابداع بمعنى يعم الايجاب خلاف الظاهر

حدوث العالم اي كونه بعد العدم للاشارة الى ان له محلا
واجبا قادرا مختارا عالما حيا

قوله المعتزلة في نهايات الفرق مفرقه كويند مردكاني از دعا وصدقه نفع نمي رسد ومعراج بيش از القدس نيست وكتاب وحساب وميزان هيچ

نيست ورؤيت حق در قيامت نخواهد شد وكرامات اوليا هيچ نيست واهل جنت را ضعف ومردن است وعلامات قيامت مثل دجال

وغيره هيچ نيست اه توكي [illegible] يكفر بعضهم بعضا [illegible] قالوا وكذا الجهمية بنفي الصفات وانها عينها اعتبار به لله ونفي القدر

كما قاله الجبائي منهم ونحو بشر كابي القاسم البلخي قالوا انه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد او احوال كما قاله ابو هاشم

اسندوا افعال العباد الى قدرتهم وبامتناع اضافة الشر اليه تعالى وبالمنزلة بين المنزلتين اي الايمان والكفر وبالحكم بتخطئة احد

الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بان عليا وطلحة

والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادتهم كشهادة الزوج والزوجة المتلاعنين لكون احدهما لا بعينه فاسقا

سقاي [illegible] اصحاب عمرو بن عبيد من رواة الحديث مثل الواصلية الا انهم فسقوا الفريقين في قصة عثمان وعلي ولا غضب [illegible] اصحاب

ابي الحسن البصري عن عمرو بن عبيد وعوتب في ذلك فقال القابوسي في رجل رأيته يسجد للشمس دون الله في المنام توفي سنة خمس وثلثين

ابي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل توفي اي العلاف [illegible] الجنة والنار ضرورية مخلوقة

وبانه من اصحابه ابو يعقوب الشحام قالوا ايضا مقدورات الله تعالى الجنة والنار وبان حركات اهل الجنة والنار ضرورية ويصيرون الى الجمود والله

لله تعالى اذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين ولا تكليف في الآخرة وبان اهل الخلدين تنقطع حركاتهم ويصيرون الى الجمود وان كلام

سمي المعتزلة ابا السهذيل بجهمي الآخرة وانفرد ابو الهذيل عن سائر المعتزلة في القول بان لله تعالى علما وقدرة وسمعا وبصرا وان كلام الله

تعالى بعضه قديم وهو كن كما سبق في الرسالة وبعضه مخلوق وان مقدوراته تعالى متناهية فيبقى اهل الجنة لا حراك لهم والله

يقدر على تحريكهم وهم لا يقدرون على ذلك وابى ان يكون الله تعالى لم يزل سميعا والنظامية قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق القبيح

كان المجوس قالوا انه لا يقدر على الخير والشر معا فقالوا بالهين يزدان واهرمن وهم اصحاب ابراهيم بن سيار النظام

شياطين القدرية قالوا لا يقدر الله ان يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا ان يزيد او ينقص في الآخرة من

ثواب وعقاب وبان نظم القرآن ليس بمعجز وبانه ليس شيء من الاجماع والقياس بحجة وبثبوت النص من النبي على امامة

علي وابراهيم او لمن قال بالكفر من اهل القبلة وخرق الاجماع فقال من ترك الصلاة عامدا ذاكرا فلا اعادة عليه وكان يقول

ان الايمان مثل الكفر والطاعة مثل المعصية وفعل النبي كفعل ابليس وان سيرة عمر وعلي كسيرة الحجاج وانما كسب ذلك لانه كان

يقول الحيوان كله جنس واحد الى ما قال من الاباطيل والاسوارية اصحاب الاسواري وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه

وزادوا ان الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليهما والاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكاف

قالوا لا يقدر الله على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين والجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر بن حرب وا

فقوا الاسكافية وزادوا عليهم متابعة لابن المبشر ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس والبشرية هو

بشر بن المعتمر كان من افاضل علماء المعتزلة قالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الآفات وان الله يقدر

ان يعذب الطفل ولو عذبه لكان ظالما ولكنه لا يستحق ان يقال في حقه ذلك بل يقال لو عذبه لكان الطفل بالغا عاقلا

عاصيا مستحقا للعذاب والمردارية هو ابو موسى بن عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر كان زاهدا وقال ان الله قادر على

ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما وبان الناس قادرون على الاتيان بمثل القرآن واحسن منه نظما وبلاغة

كما قاله النظام وهو الذي بالغ في حدوث القرآن وكفر القائل بقدمه وبان من لابس السلطان فهو كافر لا يوارث اي لا

يورث ولا يورث منه وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية والهشامية هو هشام بن عمرو الفوطي بالغ في القدر

اكثر من مبالغة سائر المعتزلة قالوا لا يطلق اسم الوكيل عليه تعالى مع وروده في القرآن لاستدعائه موكلا ولم يعرفوا ان

الوكيل في اسمائه تعالى بمعنى الحافظ وانه لا يقال الف الله بين القلوب مع انه مخالف لقوله تعالى ولكن الله الف بينهم وان

الاعراض لا تدل على كونه تعالى خالقا لها ولا تصلح الدلالة على صدق من ادعى الرسالة انما الدال هو الاجسام ف

يلزمهم ان فلق البحر وقلب العصا حية واحياء الموتى لا يكون دليلا على صدق من ظهر على يده وانه لا دلالة في القرآن على

حلال وحرام وان الامامة لا تنعقد مع الاختلاف طعنا في خلافة ابي بكر وعلي وبان الجنة والنار لم تخلقا بعد

وبان عثمان لم يحاصر ولم يقتل مع كونه متواترا والصالحية اصحاب الصالحي ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام

العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ويلزمهم جواز ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات

امواتا وان يكون الباري تعالى حيا والحابطية هو احمد بن حابط من اتباعه الى ابيه وهو من اصحاب النظام قالوا للعالم الهان

قديم وهو الله تعالى ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة وهو المراد في قوله تعالى وجاء ربك والملك
صفا صفا وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وهو المعني في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وبقوله يضع الجبار قدمه
في النار وانما سمي المسيح لانه ذرع الاجسام واحدثها قال الآمدي وهؤلاء كفار مشركون الحدثية هم فضل الحدثي ومن
تبعهم مذهب الحابطية وزادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف فقالوا ان الله خلق الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى
هذه الدار وكلفهم فاطاعه بعض فاقرهم في دار النعيم التي ابتدأهم فيها وعصاه بعض فاخرجهم منها الى دار العذاب
وهي النار واطاعه بعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكساهم هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة
كصورة الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالآلام واللذات على مقادير ذنوبهم ولا يزال يكون الحيوان في
الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت معه ذنوبه وانه يجب حمل ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على رؤية الله تعالى على
رؤية العقل الاول المسمى بالعقل الفعال وانه الذي يظهر يوم القيمة ويرفع الحجب بينه وبين الخلق دون خالق
العقل والمعمرية هم المعمر بن عباد السلمي يقول بقول اهل الطبائع ويتجاوزه ويزعم ان الله تعالى لم يخلق لونا ولا طعما
ولا رائحة ولا موتا ولا حياة وان ذلك كله فعل الجسم بطبعه وانكر ان يكون الله تعالى قديما وقالوا لم يخلق الله
شيئا سوى الاجسام اما الاعراض فيخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق او اختيارا كالحيوان للاكوان
فيرد من العجب ان حدوث الاجسام وفنائها عنده من الاعراض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام وقالوا
لا يوصف الله بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني والله ليس بزماني وبانه تعالى لا يعلم نفسه لامتناع
اتحاد العالم والمعلوم والاخير اذ يلزم حصول علمه في الغير الثمامية هم ثمامة بن اشرس النميري كان في
زمن المأمون وكان له عنده منزلة قالوا بوجوب النظر قبل الشرع وان اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة
يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال وان الاستطاعة سلامة
الآلة وهي قبل الفعل وان من لا يعلم خالقه من الكفار معذور وان العالم فعل الله بطبعه فيلزم
قدم العالم والخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط قالوا بالقدر اي باسناد

افعال العباد الى العباد وبتسمية المعدوم شيئا اى ثابتا متقررا في حال العدم وان ارادة الله تعالى كونه قادرا غير مكره ولا
كاره وهي في افعال نفسه كونه خالقا لها وفي افعال العباد الامر بها والجاحظية هو عمرو بن بحر الجاحظ كان من العقلاء
البلغاء في ايام المعتصم والمتوكل طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة قالوا ان الاجسام
ذوات طبائع مختلفة لها اثار مخصوصة كما ذهب اليه الفلاسفة الطبيعيون وانه يمتنع انعدام الجواهر انما
تتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهيولى وان النار تجذب اليها اهلها لا ان الله يدخلهم
فيها وان القرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة والكعبية هو ابو القاسم بن محمد الكعبي الكان يقول انه سميعا
بصيرا ويقول ان القرآن محدث ولا يقول مخلوق وكان من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير
ارادته فارادته لفعل نفسه خلقه له ولفعل غيره امره به وان الله لا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما هو
مذهب الخياطية والجبائية هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة شارك اباهاشم
في القول بان الله متكلم بكلام مركب من حروف واصوات يخلقه في جسم والمتكلم بذلك الكلام من خلق الكلام لا من قام به وفي نفي رؤيته
تعالى في الاخرة وان العبد خالق لفعله وان مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار
وانه لا كرامات للاولياء وانه يجب عليه تعالى اللطف بالمكلف ورعاية ما هو الاصلح له وانفرد عنه في قوله
بان الله عالم بلا ايجاب صفة هي العلم ولا حالة توجب العالمية وبان معنى كونه تعالى سميعا بصيرا انه حي لا آفة
به ويجوز الايلام للعوض والبهشمية انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا
معصية مع كونه مخالفا للاجماع والحكمة وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه فيلزم ان
لا يصح اسلام الكافر مع ادنى ذنب اصر عليه وانه لا توبة مع عدم القدرة فلا يصح توبة الكاذب من بعد ما صار
اخرس ولا توبة الزاني من زناه بعد ما جب قولى الشيعة الذين شايعوا عليا وقالوا انه الامام بعد
رسول الله بالنص اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده وان خرجت فاما بظلم
يكون من غيرهم واما بتقية منه او من اولاده تولى الى اثنين وعشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا واصولهم

ثلث فرق الغلاة والزيدية والامامية اما الغلاة فثمانية عشرة فرقة السبائية قال عبد الله بن سبأ ومن تبعه لعلي
انت الاله حقا فنفاه علي الى المدائن وشرع بعد موت علي في اظهار مقالاته الفاسدة واجتمع عليه جماعة وقال انه لم يمت
علي وانما قتل عبد الرحمن بن ملجم شيطانا تصور بصورة علي وانه في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل بعد الى الارض
ويملأها عدلا وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا امير المؤمنين وابن سبأ كان قبل اسلامه يهوديا وكان في
اليهودية يقول في يوشع وصي موسى عليهما السلام مثل ما يقول في الاسلام في علي رضي الله عنه وكان منافقا لم يبق له على حيلة
يفعلها في تخريب الدين الى ان استشهد عثمان واستخلف علي رضي الله عنهما ووقع الاختلاف بين المؤمنين فاغتنم الفرصة
وشرع في التلبيس ومنه تشعبت اصناف الغلاة هذه الفرق والكاملية قال ابو كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي وبكفر علي
بترك طلب حق نفسه وبيعته للخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم وبالتناسخ وان الامامة نور يتناسخ اي ينتقل من شخص الى اخر
وقد يصير في شخص نبوة بعد ما كانت في شخص اخر امامة والبيانية قال بيان بن سمعان التميمي ان الله على صورة انسان وانه
يهلك كله الا وجهه وروحه حلت في علي ثم في ابنه محمد بن حنيفة ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان واتفقوا على الهية علي والمغيرية
قال مغيرة بن سعيد العجلي الله جسم على صورة انسان رجل من نور وعلى رأسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة وهؤلاء يقولون
الامامة في قوله تعالى عرضنا الامانة الاية فمنع علي من الامامة والانسان الحامل لها ابو بكر وان اية كمثل الشيطان نزلت في حق
ابي بكر وعمر وان الامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي وهو حي مقيم في جبل حاجر الى ان يؤمر
بالخروج وقيل هو المغيرة والجناحية قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين
الارواح تتناسخ وكان روح الله في ادم ثم في شيث ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده
الثلاثة ثم الى عبد الله وقالت الجناحية ان عبد الله حي مقيم بجبل باصفهان وسيخرج وانكروا القيامة واستحلوا
المحرمات من الخمر والميتة والزنا وغيرها والمنصورية هو ابو منصور العجلي عزا نفسه في عقيدته
الى ابي جعفر محمد الباقر فلما تبرأ منه وطرده ادعى بعد موت الباقر الامامة لنفسه قالوا الامامة صارت لمحمد بن
علي بن الحسين ثم انتقلت عنه الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده

وقال يا بني اذهب فبلّغ عني ثم انزل الى الارض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وكان قبل ادعائه

الالهية لنفسه يقول ان الكسف علي بن ابي طالب وقالوا الرسالة لا تنقطع ابدا والجنة رجل امرنا بموالاته وهو الامام والنار رجل امرنا ببغضه كابي بكر

وعمر والفرائض عبارة عن رجال امرنا بموالاتهم والمحرمات عن رجال امرنا بمعاداتهم والخطابية هو ابو الخطاب الاسدي عزا نفسه الى ابي عبد الله جعفر

الصادق فلما علم منه غلوه في حقه تبرأ منه وطرده فلما اعتزل عنه ادعى الامامة لنفسه قالت الخطابية الائمة انبياء وابو الخطاب ايضا نبي فرضوا للانبياء

على الناس طاعته بل زادوا على ذلك وقالوا الائمة آلهة والحسنان ابناء الله وجعفر الصادق اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن علي ويستحلون شهادة الزور

لموافقيهم على مخالفيهم وذهب جماعة منهم الى ان الامام بعد قتل ابي الخطاب معمر وكانوا يعبدونه كما يعبدون ابا الخطاب وان الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها

ولا فناء للدنيا واستباحوا المحرمات وترك الفرائض وذهب جماعة اخرى منهم الى ان الامام بعد قتل ابي الخطاب بزيغ وقالوا ان كل مؤمن يوحى اليه وان

في اصحاب بزيغ من هو خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون ابدا بل اذا بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت وذهب جماعة اخرى منهم الى ان الامام بعد

قتله عمرو بن بيان العجلي الا انهم يقولون يموتون والغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبرئيل الى علي

فغلط جبرئيل في تبليغ الرسالة من علي الى محمد ويلعنون صاحب الريش ويعنون به جبرئيل والذمية لقبوا بذلك لانهم ذموا محمدا صلى الله عليه وسلم

لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه وقال طائفة منهم بالهية محمد وعلي وطائفة منهم بالهية خمسة يسمون اصحاب العبا

محمد وعلي وفاطمة والحسنان وزعموا ان هذه الخمسة شيء واحد وان روح الله حالة فيهم بالسوية لا مزية لواحد منهم على آخر ولا يقولون فاطمة تحاشيا

عن وصمة التأنيث والهشامية اصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم الجواليقي اتفقوا على ان الله جسم واختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض

عميق متساو طوله وعرضه وعمقه وهو كالسبيكة البيضاء الصافية يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة ويقول ليست هذه الصفات

غير ذاته ثم وانه يقوم ويقعد ويتحرك ويسكن وهو سبعة اشبار بشبر نفسه مماس للعرش بحيث لا يفضل احدهما على الآخر الى غير ذلك

من خرافاته الواهية ويقولون الائمة معصومون دون الانبياء وقال ابن سالم هو على صورة انسان له يد ورجل وحواس خمس وانف واذن وعين وفم

وله وفرة سوداء ونصفه الاعلى مجوف والاسفل مصمت الا انه ليس لحما ودما والزرارية هو زرارة بن اعين قالوا بحدوث الصفات لله وقبل

حدوثها لا صفة فلا يكون ثمة حيا ولا عالما ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا واليونسية هو يونس بن عبد الرحمن القمي قال الله تعالى على العرش

تحمله الملائكة وهو اقوى من الملائكة مع كونه محمولا لهم كالكركي تحمله رجلاه وهو اقوى منهما والشيطانية هو محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق

قوله كسفا قطعة ... اي الكفار ... فرط طغيانهم وعنادهم ... يقولوا ... سحاب تراكم بعضه على بعض ... يقولوا هذا سحاب ... فاسقط علينا كسفا من ... صواب قولهم ... في البيضاوي

ثم لعلي بن عبد الله

لشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسماني ومع ذلك هو على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد كونها
والرزامية اتباع رزام بن سابق قالوا ان الامامة بعد علي لمحمد بن حنيفة ثم لابنه عبد الله بن عباس
ثم لاولاده الى المنصور ثم حل الاله في ابي مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم وتركوا الفرائض ومنهم من ادعى
الالهية في المقنع والمفوضة قالوا ان الله فوض خلق الدنيا الى محمد وقيل الى علي والبدائية جوزوا
البداء على الله تعالى ويلزمه ان لا يكون عالما بعواقب الامور والنصيرية والاسحاقية في
عبارات اللغز كونه كذبت حتم لسنده بحث وقالوا حل الله في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني
مما لا ينكر اما في جانب الخير فكظهور جبرئيل بصورة البشر واما في جانب الشر فكظهور الشيطان في صورة
الانسان قالوا ولما كان علي واولاده افضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتاييدات متعلقة بباطن
الاسرار قلنا ظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فههنا اطلقنا الالهية على
الائمة الا ترى ان النبي قاتل المشركين وعليا قاتل المنافقين فان النبي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
والاسماعيلية ويلقبون بسبعة القاب بالباطنية لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره قالوا
للقرآن باطن وظاهر والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة
اللب الى القشر والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وباطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره
فمن تمسك بباطنه استراح وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب وهذا القول اخذوه من النصوبية والجناحية وبالقرامطة لان اولهم الذي
دعا الناس الى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط وهو احد قرى واسط وبالخرمية لاباحتهم المحرمات
والمحارم وتركوا الفرائض وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء بالشرائع اي الرسل سبعة آدم ونوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي وبين كل اثنين من النطقاء سبعة ائمة يتممون
شريعته ولابد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى في الدين وهم متفاوتون

في الترتيب امام يؤدي عن الله وحجة يؤدي عن ذلك الامام ويوضح مقصده بمعنى العلم من الحجة وابواب وهم الدعاة فداع اكبر هو الذي يرفع درجات
المؤمنين وداع مأذون يأخذ العهود على الطالبين من اهل الظاهر فيدخلهم في ذمة الامام ويفتح لهم باب العلم والمعرفة ومكلب يجتهد الى الناس
ويرغب الى الداعي ككلب الصائد ومؤمن يتبع الداعي وبالبابكية اذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي في الخروج باذربيجان وبالمحمرة للبسهم الحمرة
في ايام بابك او لتسميتهم المخالفين لهم من المسلمين حميراً وبالاسمعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق بعد فوت ابيه وهو اكبر ابنائه
وقيل لانتسابهم بزعمهم الى محمد بن اسمعيل واصل دعوتهم على ابطال الشرائع ويشككون في احكام الشرع فيقولون لم وجب على الحائض قضاء الصوم
دون الصلوة ولم اختلف الصلوات في الركعات وهكذا الى آخر خرافاتهم الواهية وسبب ذلك ان اسلافهم من رؤسائهم كحمدان قرمط كانوا من
الغلاة وهم طائفة من المجوس فلما رأوا شوكة الاسلام وعجزوا عن محاربتهم احتالوا في ايقاع الاختلاف بين المسلمين ولهم في
الدعوة الى اباطيلهم ثماني مراتب الزرق اي تفحص حال المدعو هل هو قابل للدعوة ام لا فمنعوا دعوة من ليس قابلا لها والتكلم في مكان فيه فقيه
او متكلم بليغ والتأنيس اي تحبيب المدعو بما يميل اليه بالطبع فان كان يميل الى الطاعة رغبوها اليه وقبحوا نقيضها والى الفسق زينوه اليه وقبحوا
الطاعة والتشكيك اي تشكيك المسلمين في احكام الشريعة يقولون للمسلمين ما معنى فواتح السور وما حكمة وجوب قضاء الصوم على الحائض
دون الصلوة الى غير ذلك والربط اي اخذ الميثاق من الذي بايعوهم ان لا يفشوا عند الاغيار اسرارهم وان يفوضوا الجواب في حل ما اشكل عليهم
الى الامام والتدليس اي طلب موافقة اكابرهم ليزداد ميل المدعو الى ما دعاه اليه والتأسيس اي افتتاح مقدمات توافق المدعو الى ما دعوه
اليه من الواهيات والخلع اي اطلاق المدعو الى اسقاط الاعمال البدنية الشرعية بتبعيته لهم والسلخ اي انحراف المدعو عن الاعتقادات الدينية
ثم انهم يقولون الوضوء عبارة عن موالاة الامام والتيمم هو الاخذ من المأذون عند غيبة الامام الذي هو الحجة والصلوة عن الرسول والاحتلام عن افشاء
سر من اسرارهم الى من ليس من اهله والغسل عن تجديد العهد والزكاة عن تزكية النفس والكعبة عن النبي والباب عن علي والصفا عن النبي والمروة عن علي و
الميقات عن الاساس والتلبية عن اجابة الدعوة والطواف بالبيت سبعا عن موالاة الائمة السبعة والجنة عن راحة الابدان والنار عن مشقتها ومن
عقائدهم الباطلة ان الله لا موجود ولا معدوم لا عالم ولا جاهل لا قادر ولا عاجز وهكذا في جميع الصفات ثم انه اختلط عقائدهم بعقائد الفلاسفة
واعتقدوا انه خلق بامر كن العقل التام وبتوسط النفس التي ليست تامة الى آخر ما ذهبوا اليه من الاباطيل والخرافات ثم قال الآمدي هذا ما كان
عليه قدماؤهم ولما ظهر الحسن بن صباح جدد الدعوة نيابة عن الامام لزعمهم ان الزمان لا يخلو عن الامام واما الزيدية وهم المنتسبون الى زيد بن علي

بن علي زين العابدين بايعه جمع كثير وفيهم ابو حنيفة رحمه الله فلما ظهر لهم انه يتولى ابا بكر وعمر تبرؤوا عنه فسموا بالرافضة لرفضهم وتركهم له وحارب
هو ويحيى بن زيد جنده عبد الملك بن مروان واستشهد رضي الله عنه وفرقهم ثلث الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر سرحوبا وفسره بانه
شيطان يسكن البحر قالوا بالنص من النبي في الامامة على علي وصفا لا تسمية وكفروا الصحابة بمخالفته وبان الامامة بعد الحسن والحسين شورى بين اولادهما
فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او الحسين واختلفوا في الامام المنتظر هو محمد بن عبد الله بن الحسين
بن علي الذي قتل بالمدينة في ايام المنصور فذهبت طائفة منهم الى ذلك وزعموا انه لا يقتل او هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين صاحب طالقان الذي اسر في
ايام المعتصم وحمل اليه وحبسه في بيته حتى مات فذهبت طائفة اخرى اليه وانكروا موته او هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة من احفاد زيد بن علي دعا الناس
الى نفسه واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين بالله فذهبت اليه طائفة ثالثة وانكروا قتله وجوزوا خروج امامين بقطرين مع استجماعهما هذه
الخصائل فيكون كل منهما واجب الطاعة والسليمانية هو سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وتصح
امامة المفضول مع وجود افضل وابو بكر وعمر امامان وان اخطأ الامة في البيعة لهما مع وجود علي ولكنه خطأ لم ينته الى درجة الفسق وكفروا عثمان وطلحة
والزبير وعايشة والبترية هو بتير الثومي وافقوا السليمانية الا انهم توقفوا في عثمان في شرح المواقف والكثر الفرق الزيدية في زماننا مقلدون
يرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة واما الامامية زعموا بوجوب اللطف على الله مع الناس والاصلح
لهم وانكروا الصفات للباري والرؤية له بالابصار في دار الاخرة واعتقدوا ان الحسن والقبح عقليان فقالوا بالنص الجلي من النبي يوم الغدير وغيره على امامة
علي اي خلافته بعد النبي من غير فصل وكفروا الصحابة وقالوا ارتدوا بعد وفات النبي جميعا الا اربعة مقداد وحذيفة وسلمان وابو ذر وكل من لم يعتقد
بعقيدتهم فغير مؤمن ومخلد في النار وساقوا الامامة اي الخلافة الى جعفر الصادق بنص كل سابق على اللاحق واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي
استقر عليه رأي جمهورهم وهم الاثنا عشرية انه ابنه موسى الكاظم وبعده علي بن موسى الرضا وبعده محمد الجواد بن علي التقي وبعده علي بن محمد
النقي المدفون بقم وقيل بسر من راى وبعده الحسن العسكري بن علي الزكي المدفون بسر من راى وبعده محمد بن الحسن وهو الامام المنتظر واعتقدوا اي
الاثنا عشرية ان الائمة الاثنى عشر وان اوصياء سائر الانبياء كلهم معصومون كالانبياء ومن معتقدهم الفاسدة الرجعة الصغرى وهي عندهم
ان النبي عليه السلام وعليا والائمة من ولده يحيون في عهد المهدي بعد قتل الدجال ويحيى خلفاء رسول الله عليه السلام وقتلة الائمة ويقتلونهم حدا
وقصاصا ويصلبون ابا بكر وعمر على شجرة حتى قال بعضهم ان تلك الشجرة كانت رطبة فتجف بعد صلبهما عليها فيضل به جمع كثير من الشيعة ويقولون

ظلموا عليهما الحجة الشهيرة ومن قائل بقول بريء الآثار يا ابسة فنحضر بعد الصلب فيهتدي به جم غفير من محبيهما فيصيرون شيعة وقالوا اي الاثنا عشرية ولابنا في

النبي والائمة في احياء هؤلاء الظلمة من ان يتوبوا فيغفر والان فباب التوبة مخصوص بما قبل الموت الاول لعلمهم بانهم لا يوفقون للتوبة وتمحى عن قلوبهم

ثم يموت الكل ويحيون مرة اخرى كذا في رسالة من المحروم من اهل السنة وقال صدر العظيم آبادي في تحفة الرسالة الوهبية لاحمد بن زين الدين

الاحسائي بالفارسية وكلاهما من الاثنا عشرية ما حاصله انه في سنة ظهور المهدي يخرج الدجال والسفياني ويظهر جسد علي في جرم الشمس بحيث يعرفه

جميع الناس فينادي منادي في السماء ان هذا جسد امير المؤمنين علي والحق معه ومع شيعته وينادي ابليس في الارض ان الحق مع عثمان الشهيد

وشيعته ويعرف كل احد كلام المناديين بلغته فيظهر المهدي ويدخل المسجد الحرام ويقتل خطيب المنافقين فيجتمع في الكعبة الناس وبعد ايام ينادي

في اعلى الكعبة اصحابه وهم ثلثماة وثلثة عشر فيجتمعون به في المشارق والمغارب فيدعو الناس الى بيعته ويتوقف بمكة الى ان يجتمع به عشرة الاف وبعث

السفياني في هذه الحالة جندا الى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وجندا الى الكوفة ويخربون البلدتين ويهدمون القبر الشريف فيقصد الجند مكة فيخسف

بهم الارض بين الحرمين فيذهب المهدي الى المدينة ويخرج ابا بكر وعمر عن القبر ويصلبهما على الشجر ثم يلقيهما على الارض ويقتل الدجال ويقبل السفياني بيعته

ثم يرتد فيقتله المهدي ويملأ الارض قسطا وعدلا بعدما ملئت ظلما وجورا ومقر خلافته كوفة ومدتها سبع سنين لكن يبطئ حركة الفلك في

بحيث يكون المدة سبعين سنة من سنوات هذا الوقت وبعد ما مضى من خلافته بقدر تسع وخمسين سنة يظهر الامام حسين مع سائر الشهداء

بكربلاء وهم اثنان وسبعون وبعد انقضاء مدة الخلافة يقتل امرأة المهدي محمدا بضربه على راسه فيجهزه حسين فيتولى امر الخلافة فيحيى لم قتلته

وكل من رضي بقتله اولادا واحزابا فيقتلهم جميعا فيجتمع على حربه المخالفون ويلجئونه الى المسجد الحرام فينصره الملائكة والناس ويقتلون اعادي

الدين فيبقى الوالد والولد على حسين ثم بعد ثلثماة وتسع سنين يقتل علي ثانيا ويبقى حسين الى ان تتم في خلافته خمسون الف سنة وبعد

ما مضى من موت علي ثانيا اربعة او ستة او عشرة الاف سنة يجيء ثانيا ويرجع الى الدنيا مع جميع شيعته ومع الائمة الطاهرين حتى محمد المهدي

فيجتمع في ابليس جميع اتباعه على حربه مع جنده على فينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقتل ابليس واعوانه فيصير الدين خالصا لله لا يشرك به

احد ويبلغ ذلك ... ويطول لباس الاطفال مع طول قامتهم وينعقدون كما شاءوا ويظهر الارض

بركاتها وكلما يقطع ثمرة يظهر اخرى مكانها ثم اذا اراد الله نفاذ امره بانقراض الدنيا يعرج محمد وآله الى السماء فيبقى الناس في هرج ومرج ثم ينفخ في

الصور هذا وقال بعض العلماء من علماء الاثنا عشرية ان المراد بالرجعة حيثما وقع في احاديث الائمة الطاهرين هو ظهور ... والرجعة الى

اصلا الا الصياصرة الكبرى انتهى كلام المترجم ويظهر من تقرير هذا المصنف انه لا اصل يعتد به للرجعة فانه لم يبق عليها شاهد لا من الكتاب ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلما نقلوه من الائمة انما هو بطريق الاحاد كما يظهر من كلام المترجم في كتابه فلعله افتراء عليهم مع قبوله التاويل الذي ذهب اليه البعض المذكور وظاهر انه لا يحتج على وقوع ما شاهد عقلا بل هو مما يستبعده العقل غاية الاستبعاد كما لا يخفى على من نور الله للايمان وجرد الامكان لا يكفي هذا واني امنت بكل ما جاء به محمد رسول الله من عند الله واعوذ بالله من خرافات الاوهام وتسويلات النفس الامارة بالسوء واغواء الشياطين ويعتقدون ان عثمان نقص بعض ايات القران مع انهم يعترفون في مصاحف كونها بخط علي وبخط الائمة من ولده وليس فيها الا ما في سائر المصاحف المتواترة ويفضلون عليا وكذا سائر الائمة على غير اولي العزم من الانبياء واعتقد بعضهم انه لا تنعقد الجمعة الان بغير الامام او نائبه واعتقدوا ان صلاة الجماعة لا تنعقد الا خلف من ثبت عدالته الباطنة وقالوا بوجوب التقية على الامام

وغيره ويعظمون يوم النيروز ويوم الغدير اشد من يومي العيد ويحلون المتعة اي النكاح الموقت واشدها قباحة المتعة الدورية ويحلون وطي دبر الازواج ويقولون ان لعن عمر افضل والتزوج بالمرأة ذات الزوج كلام ليس بصفة ذاتية لله وان محمد المهدي حي مستور فمن لم يعتقد بكل مما اعتقدوه مخلد في النار عندهم وان امن بالله وبما جاء به رسول الله واحب العلي والاولياء الله وغيرهم واجتنب المعاصي طرا واستغرق عمره بالطاعات ولم يترك فعل واجب ولا مندوب ولم يرتكب محرما ولا مكروها وكانت الامامية الصادقة على ما مذهب ائمتهم حتى تمادى بهم الزمان فاختلفوا وتشعب متاخروهم الى معتزلة اما وعيدية قالوا ان الله او عدم ظالمي علي بالخلود في النار او تفضيلية فضلوا عليا على الخلفاء او على غيرهم والى اخبارية يعتقدون ظاهر الاخبار المتشابهة وهو على ضربين ينقسمون الى مشبهة يجرون المتشابهات من الايات والاخبار على المراد بظواهرها وسلفية يعتقدون ان ما اراد الله بها حق بلا تشبيه كما عليه السلف والى قطعية توقفوا على الباقر وانتظروا رجعته كما توقف بعض على الصادق كما عليه الناووسية اصحاب ناووس الى الافطحية قالوا بانتقال الامامة الى ابنه عبد الله الافطح وبعض قالوا بانتقالها الى السماعية

الى ابنه محمد والى الاسماعيلية قالوا بانتقالها من الصادق الى اسماعيل وقال بعض ان الامام بعد موسى بن جعفر ابنه علي الرضا وقال بعض بامامة موسى بن محمد بن علي اخيه علي بن محمد وقال بعض بامامة جعفر بن علي وقال بعض بامامة

محمد بن علي ذو ... زوجها صبي ثم قال بامامة حسن بن علي ومنهم من قال انه لم يمت وانه القائم المنتظر ومنهم من قال انه مات ولكن يرجع وانه القائم
المنتظر ومنهم من قال انه مات واوصى بالخلافة الى ابنه جعفر ومنهم من قال انه مات وتحققنا بعده انه لم يكن اماما في الحقيقة وان الامام
الحق جعفر ومنهم من قال اختلفنا وان الحسن مات ثم علمنا انه يستتر فعلمنا انه لم يكن اماما في الحقيقة وان الامام الحق اخوه محمد ومنهم من
قال ان الحسن مات بلا ولد فبقي بعده امام وانه يجوز خلو الزمان عن الامام كما يجوز خلوه عن النبي ومنهم من قال ان الحسن مات فحصل بعده اختلافات
كثيرة ونحن لا ندري كيف كان الامر وانه لا شك ان له ولدا اسمه محمد ولكن لا ندري ان ولادته قبل موت ابيه او بعده وقال بعضهم انه مات ولا
يخلو الزمان عن الامام ولكن لا ندري ابنه ام غيره والى ملخصه بالفرق الضالة ونحو والخوارج اي الذين خرجوا على علي رضي الله عنه ممن كان
معه في حرب صفين اما الخوارج على عثمان رضي الله عنه فجماعة خرجوا عليه حتى قتلوه واصولهم سبع فرق كالمشبهة والجبرية المحكمة وهم الذين خرجوا على علي عند
التحكيم وما جرى بين الحكمين وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل اجتمعوا بالنهروان وقالوا من نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناس فهو
امام وان غير السيرة وجار وجب ان يعزل او يقتل ولم يوجبوا نصب الامام وكفروا عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة والبيهسية
هم بيهس بن هيصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول ومن وقع فيما لا يعرف اهو حلال او حرام فهو كافر
لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق وقيل لا يكفر حتى يرفع امره الى الامام فيحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقالوا الاطفال كآبائهم ايمانا
وكفرا ووافقوا القدرية في اسناد افعال العباد اليهم والازارقة هم نافع بن الازرق وقالوا كفر علي بالتحكيم وابن ملجم محق وكفروا عثمان
وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم والقاعدون عن القتال مع مخالفيهم وحرموا التقية في القول و
العمل وجوزوا قتل اولاد المخالفين لهم وسبي نسائهم وانه لا رجم على الزاني المحصن والقاذف ان كان امرأة لم يحدوا واطفال المشركين في النار
مع ابائهم ويجوز نبي كان كافرا وان غيرُ ذلك من اغلاطهم والنجدات هو نجدة بن عامر النخعي منهم العاذرية الذين عذروا الناس بالجهالات
في الفروع وقال النجدات بعضهم لا حاجة للناس الى الامام بل الواجب عليهم رعاية النصفة فيما بينهم ويجوز لهم نصبه ووافقوا الازارقة
في التكفير وخالفوهم في ... الباقية ... اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة في تكفير القاعدين عن القتال وفي اسقاط
الرجم وفي اطفال الكفار وجواز التقية في القول دون العمل والاباضية هو عبد الله بن اباض قالوا مخالفونا من اهل القبلة كفار غير
مشركين وتقبل شهادة مخالفيهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة قبل الفعل وفعل العبد مخلوق لله ويفنى العالم

العالم كله بفناء اصل التكليف وتوقفوا في تكفير اولاد الكفار وفي النفاق اهو شرك ام لا وكفروا عليا واكثر الصحابة وافترقوا فرقا اربعا

الحفصية هو ابو حفص بن ابي المقدام زادوا على الاباضية ان معرفة الله خصلة متوسطة بين الايمان والشرك فمن عرف الله وكفر بما سواه

من رسول او جنة او نار او بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك الثانية اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة زادوا على الاباضية انهم قالوا سيبعث

نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء وينزل جملة واحدة ويترك شريعة محمد الى ملة الصابئة المذكورة في القرآن وكل ذنب شرك الثالثة

الحارثية اصحاب ابي الحارث الاباضي خالفوا الاباضية في القدر اي في كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي كون الاستطاعة قبل الفعل

الرابعة القائلون بطاعة لا يراد بها الله زعموا ان العبد اذا اتى بما امر به ولم يقصد الله كان ذلك طاعة والعجاردة هو عبد الكريم بن عجرد

انها السبع من فرق الخوارج وافقوا النجدات وزادوا انه يجب ان يتبرأ عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام بعد البلوغ ويجب دعاؤه اليه اذ اطفال

واطفال المشركين في النار وهم عشر فرق الميمونية هو ميمون بن عمران قالوا بالقدر اي باسناد افعال العباد الى قدرتهم وبكون الاستطاعة

قبل الفعل وان الله يريد الخير دون الشر لا هو مذهب المعتزلة واطفال الكفار في الجنة ويروى عنهم انهم جوزوا نكاح بنات البنين وبنات

البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وانهم انكروا سورة يوسف وزعموا انها قصة من القصص ولا يجوز ان يكون قصة العشق قرآنا

والحمزية هو حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار والشعيبية هو شعيب بن محمد وهم كالميمونية في

بدعهم الا في القدر والحازمية هو حازم بن عاصم وافقوا الشعيبية ويحكى عنهم انهم توقفوا في علي ولا يصرحون بالبراءة عنه كما صرحوا

بالبراءة عن غيره والخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران اضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بان اطفال المشركين

في النار بلا عمل وشرك والاطرافية هم على مذهب حمزة ورئيسهم رجل من سجستان يقال له غالب الا انهم عذروا اهل الاطراف فيما لم يعرفوا

من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل ووافقوا اهل السنة في اصولهم وفي نفي القدر والمعلومية هم كالحازمية الا ان المؤمن

عندهم من عرف الله بجميع اسمائه وصفاته ومن لم يعرف ذلك فهو جاهل لا مؤمن وفعل العبد مخلوق لله تعالى والمجهولية هم كالحازمية الا انهم

قالوا يكفي معرفة الله ببعض اسمائه وفعل العبد مخلوق له والصلتية هو عثمان بن ابي الصلت وقيل الصلت بن ابي الصامت هم كالعجاردة

الا انهم قالوا من اسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من اطفاله حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا ويروى عن بعضهم ان الاطفال للمسلمين

والمشركين لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا او ينكروا والثعالبة هو ثعلبة بن عامر في غيبات اللغة ثعلبة

كونهم كفارا حتى يأتي ما حصل بشيء اندبا بايجاب حق ثم نه بقلبه وقواهم او قالوا بولاية الاطفال صغارا كانوا او كبارا حتى يظهر منهم انكار
الحق بعد البلوغ ونقل عنهم ان الاطفال لا حكم لهم من ولاية او عداوة الى ان يدركوا ويرون اخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا واعطاءها
لهم اذا افتقروا وتفرقت الثعالبة اربع فرق الاخنسية هو اصحاب اخنس بن قيس هم كالثعالبة الا انهم امتازوا عنهم بان توقفوا
فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان او كفر الا من علم حاله وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم والسرقة لاموالهم ونقل عنهم انهم جوزوا تزويج
المسلمات من مشركي قومهم الثانية المعبدية هو معبد بن عبد الرحمن خالف الاخنسية في التزويج المذكور والثعالبة في زكاة العبيد الثالثة
الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا ان الجبر من الله دون القدر وبانه تعالى لم يكن عالما حتى خلق العلم لنفسه وبانه تعالى لا يعلم الاشياء قبل حدوثها
ولكن نفوا القدرة الحادثة لهم الرابعة المكرمية هو مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة بل لجهله بالله فان من علم انه تعالى
مطلع على سره وعلنه ومجازيه على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على ترك الصلاة وكذا الكل كبيرة فاذن فرق الخوارج عشرون فتامله
*قوله وافترقوا اي المرجئة في غيابات اللغة مرجئة متفق اند بر اينكه بعرف براى نظام كار عالم خوف ورجا در تا ابد واكر نه حق تعالى در بيان
ارعاب كردن بر بندكان *قوله الى خمس فرق اليونسية هو يونس النميري قالوا الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن
اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره
وترك الخضوع له تعالى والعبيدية اصحاب عبيد المكذب زادوا على اليونسية ان علم الله لم يزل شيئا غير ذاته وكذا باقي صفاته وانه تعالى
محيط بكل شيء سوى ذاته وصفاته خبر
على صورة انسان والغسانية اصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله وبرسوله وبما جاء من عندهما اجمالا لا تفصيلا وانه
يزيد ولا ينقص وذلك الاجمال مثل ان يقول قد فرض الله الحج ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادري اهو الذي بالمدينة
او غيره وحرم الخنزير ولا ادري اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات مؤمن ومقصودهم بهذه المقالات ان هذه الامور
ليست داخلة في حقيقة الايمان والا فلا شك ان عاقلا لا يشك فيها وكان غسان يحكي القول بما ذهب اليه عن ابي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء
عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور قال الآمدي ومع هذا الافتراء فاصحاب هذه المقالات قد عدوا ابا حنيفة
واصحابه من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة في الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئا او لانه لما قال الايمان هو التصديق
ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتأخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه والثوبانية اصحاب ثوبان

ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله
فليس الاعتقاد به من الايمان واخروا العمل كله عن الايمان ومن القائلين بمقالته مروان بن غيلان وابو شمر ويونس بن عمران
والفضل الرقاشي واتفقوا على انه تعالى لو عفا في القيمة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو اخرج احدا من النار لاخرج
اي لزم عليه ذلك منه
كل من هو مثله ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار واختص ابي غيلان او غيلان بالقدر اي اسناد الفعل الى العباد وقال بجواز ان لا يكون الامام
قرشيا التومنية اصحاب ابي معاذ التومني قالوا الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول وترك كله
او بعضه كفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا لاجل القتل واللطمة بل لانه دليل تكذيبه وبغضه وبه قال ابن الراوندي وبشر المريسي وقالا السجود
للصنم ليس بكفر بل هو علامة الكفر فهذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع الى الارجاء القدر كالصالحي وابي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان فوقع
النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجار يوافقون اهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان العبد يكتسب فعله ويوافقون
المعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار ووافقهم على ذلك ضرار بن عمرو وحفص الفرد وهم ثلاث فرق
البرغوثية قالوا كلام الله اذا قرئ فهو عرض واذا كتب باي شيء كان فهو جسم الزعفرانية قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن
قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر والمستدركة استدركوا على الزعفرانية وقالوا كلام الله مخلوق مطلقا لكنا وافقنا السنة الواردة بان كلام الله
غير مخلوق والاجماع المنعقد على نفيه واولناه بان حملنا قولهم غير مخلوق على انه غير مخلوق على هذا الترتيب والنظم من هذه الحروف والا
صوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف وهذه حكاية عنه وقالوا اقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله فانه كذب قولكم
الجبرية في القاموس الجبرية بالتحريك خلاف القدرية والتسكين لحن او هو الصواب والتحريك للازدواج مع القدرية الجبر اما متوسط بين
الجبر والتفويض يثبت للعبد كسبا في الفعل بلا تاثير منه كالاشعرية والنجارية والضرارية وخالص لا يثبت كالجهمية
اصحاب جهم بن صفوان الترمذي قالوا لا قدرة للعبد اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها والله
لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه حادث لا في محل ولا يتصف الله بما يوصف به غيره كالعلم والحيوة اذ يلزم منه التشبيه والجنة والنار
تفنيان بعد دخول اهلهما فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تع ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة
بالعقل قبل ورود الشرع في غياث اللغة جهميه متفقند بر اينكه ايمان بقلب است نه بزبان ومنكر عذاب قبر وسؤال منكر ونكير

وحوض لوني وكلام حق بموسى عليه السلام الى الفرقة الناجية اى الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة فان مذهبهم
خلق من البدع المذكورة واجمعوا على حدوث العالم اى وجوده بعد ان لم يكن موجودا خلافا لبعض الغلاة القائلين بقدمه اى القدم الزماني وعلى
وجود البارى تعالى خلافا للباطنية القائلين بانه تعالى لا موجود ولا معدوم وعلى انه لا خالق سواه تعالى خلافا للقدرية وعلى مسئلة الكسب وعلى
اسناد الممكنات اليه تعالى ابتداء وعلى انه قديم خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى لا يوصف بالقدم وعلى انه تعالى متصف بالعلم والقدرة وسائر
صفات الجلال خلافا لنفاة الصفات وعلى ان صفاته تعالى لا عين ذاته تعالى ولا غيره بالمعنى اللغوي للفظ الغير وعلى انه لا شبيه له خلافا للمشبهة
وعلى انه لا ضد ولا ند له خلافا للحابطية حيث اثبتوا الهين وعلى انه تعالى لا يحل في شيء خلافا لبعض الغلاة وعلى انه لا يقوم بذاته حادث خلافا
للكرامية وعلى انه تعالى ليس في حيز ولا جهة ولا يصح عليه تعالى الحركة ولا الانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شيء من صفات النقص خلافا للمجوزة عليه
تعالى وعلى انه تعالى مرئي للمؤمنين في الآخرة بلا انطباع ولا اشعاع اى مرئي لهم بالفعل وجوزوا رؤيته تعالى مع كونه غير جسم ومع تنزهه عن المكان والجهة
وجوزوا رؤيته كل موجود من الاعراض كالاصوات والطعوم والروائح وغيرها مجردا او مركبا وجوزوا رؤية اعمى الصين بقة الاندلس لان
المتعلق الاول للرؤية هو الوجود وهو مشترك بين الكل وعلى وقوع رؤيته بعض في الدنيا بجريان عادته تعالى بعدم خلق رؤيته فينا وعلى ان
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعلى الفرق بين الارادة والرضاء وعلى انه غني لا يحتاج في شيء الى شيء وعلى انه لا يجب عليه شيء ان اثاب فبفضله
وان عاقب فبعدله ولا غرض لفعله وعلى انه لا يوصف فيما فعل او حكم بجور ولا ظلم وعلى انه غير متبعض وعلى انه لا حد ولا نهاية له وعلى انه تعالى
له الزيادة والنقصان في مخلوقاته وعلى ان المعاد الجسماني حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وخلود اهل الجنة
فيها وخلود الكفار في النار وعلى ان الانبياء افضل من الملئكة وانهم معصومون ولهم شفاعة المذنبين وان معراج سيدنا محمد بالجسم والروح
وان بلاغة القرآن معجزة وان كرامات الاولياء حق وعلى انه يجوز العفو عن المذنبين وعلى ان الشفاعة حق وعلى ان بعثة الرسل بالمعجزات حق
من آدم الى محمد وعلى ان اهل بيعة الرضوان تحت الشجرة واهل بدر من اهل الجنة وعلى انه يجب على المكلفين لا على الله ولا على رسول الله نصب الامام وعلى
ان الامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على والافضلية بهذا الترتيب ولا يكفرون احدا من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر
العليم او شرك او انكار النبوة او انكار ما علم مجيئه عليه السلام به ضرورة او انكار المجمع عليه مما علم ضرورة من الدين كاستحلال المحرمات التي
اجمع على حرمتها اجماعا قطعيا وان لم يكن المجمع عليه من ذلك وكان الاجماع قطعيا ففي تكفير مخالفه خلاف او ظنيا فلا كفر وعلى ان القائل

القائل بما عدا ذلك مبتدع غير كافر واما المخالفة الفقهيا في صفا ملزم لخارجة عن اصول الكلام اي الكلام وتسمية القدرية المعتزلة الفرقة الناجية

اي اهل السنة والجماعة مجبرة لقولها بان جميع المخلوقات بمشية الله وقدرته وارادته وفاعله وتسميها المرجئة شكاكية لاستثنائها في الايمان

وتسميها الرافضة ناصبة لقولها باختيار الامام ونصبه بالعقل وتسميها الجهمية والنجارية مشبهة لاثباتها صفات البارى عز وجل من العلم

والقدرة والحياة وغيرها من الصفات وتسميها الباطنية حشوية لقولها بالاخبار وتعلقها بالآثار وما اسمهم في الحقيقة الا اصحاب الاسماء

واهل السنة والجماعة كل ما كتبنا في هذه الحاشية مما هو مسطور في المواقف وشرحه وغيرهما واما نحو العنادية كالثنوية اي المجوس والوثنية

المنكرة لوجود الاشياء مطلقا والعندية المنكرة لوجودها في نفس الامر وانها تابعة للاعتقادات واللاادرية المنكرة لانواع العلم سوى الشك

الفرق الثلث للسوفسطائية والسمنية عبدة سومنات المعتقدة للتناسخ والملاحدة اي البراهمة المنكرة للرسالة فليس من فرق امة الاجابة

المرادة في قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتى الحديث (سنفترق) وقبل ذلك في الحديث الشريف افترقت اليهود الى احدى وسبعين فرقة كلها في النار (كلهم جهـ)

(السين للتاكيد او للتراخي منه)

الا واحدة وافترقت النصارى الى اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة

(كلهم جهـ)

تم تحرير الحواشي الشريفة الحسينية على مبحث معترضة من الرسالة الحسنة الكلامية

الحسينية لمؤلف الرسالة السيد حسين الجسرى ادام الله عمره

كاتبه الفقير محمد ١٣٢٢ اللهم اجعل الناجين

امين والحمد لله رب العالمين

يدل ان فرقة اهل السنة صلى الله عليه وسلم النار هذا العدد

لم يقع هذا الافتراق في زمن صلى الله عليه وسلم وزمن الاعلام وانما وقع بعد بخبر لم يبق الا شئ قليل

تاريخ ~~نوشتن~~ (مكتوب) هجرى قمرى ميباشد يكصد و شش سال قبل

اين كتاب نوشته شده است